القراءة التحليلية

حين نتبصر الحركة الكونية من خلال القـــرآن ، ويصـــعب المـــدخل ، فمشـارعه متعـددة ومحيطه لا سـاحل لـه. إذ يـتراوح البصر ما بين اتخـاذ سبيل قرآني إلى وعي موضوعات محـددة ، تطـرح مجـزأة ضـمن محيطها الكلي ، كموضوع القـرآن وعلم المعرفة ، أو موضـوع القـرآن وعلم حركة التاريخ أو موضوع القرآن والحافز الحضاري ، أو موضوع القـرآن والمنـاهج الفلسـفية للعلـوم الطبيعية ، أو موضـوع القـرآن ومراحل المعرفة النوعية عند الأنبيـــاء ، وهي معرفة توحيدية تتخذ أنماطـــاً مختلفة تبعـــاً لتشـــكلها التاريخي ، أي مرحلتها التاريخية ، أو موضوع القـرآن وعلم المسـتقبل كما يعطيه القرآن نفسه ، أو موضوع منهج القرآن في المعرفة. وقد سـبق لي أن طرحت معالم أولية لهذا الموضوع في دراستي لجدلية الغيب والإنسان والطبيعة في كتاب (العالمية الإسلامية الثانية).

الحكمة القرآنية والمعرفة التفصيلية:

رأيت أن استيعاب هذه المواضـيع وغيرها عـبر القـرآن ، وبدقة عملية تحليلية ، سيقود في مجمل الطرح إلى اكتشاف الكيفية الـتي نسـتفتي بها القرآن في حالات الحياة وقضـاياها في الماضي والحاضر والمسـتقبل. أي أن نصل إلى قواعد وقوانين الإفتاء بالقرآن كما يوضحها لنا القرآن نفسه ، عـــبر منهجه هو المحـــدد للغاية ، أســـلوب اســـتمداد الرؤية القرآنية لكل ظواهر الحركة الكونية بخصائصها المتنوعة وأشكالها المختلفة.

إذن كنت أريد طرح الموضـوعات المحـددة على القـرآن كيفما فصل الواقع المعاصر والنشاط الذهني هذه الموضوعات ، فيصبح علي في هـذه الحالة أن أطرح عنوان الموضوع ثم أمر به على سـور القـرآن من فاتحتها إلى ختامها محـاولاً اسـتجلاء المنظـور القـرآني لها غـير أن هـذه المحاولة اعترضتها صعاب من ناحيتين:

الناحية الأولى:

وهي طبيعة تـــركيب القـــرآن نفسه ، فـــالقرآن ليس مركبـــاً على موضـــوعات يمكن أن نجليها من موضـــوع واحد أو من مقطع في ســـورة. وإن أخذ البعض بهذا الأسـلوب حين يكتب مثلاً حـول (تعـدد الزوجـات) أن القـــرآن يقـــول في آية كـــذا ما نصه ، ويسترسل في فـــرز النصـــوص والاسـتدلال بها ليـدرس في إطارها موضـوعه. **أقول:** إن البعض قد اتخذ هذا الأسلوب وهو أسلوب يكاد يأخذ به الجميع حين البحث في القـرآن عن موضوع معين ، ثم يضيفون إلى ذلك ثوابت الحـديث النبـوي المسـندة إلى مراجع محققة ، ويزيـــدون عليها إجماعـــاً وقياســـاً ورأيـــاً له شـــروطه الموضوعية والنقدية. وقد أثرى هـذا الأسـلوب حياتنا الفقهية والفكرية إلى حد بعيد ، باعتباره الأسلوب الأمثل لطريقة البحث في حدود منهج المعرفة ومفهوميته المتوافرة تاريخياً لأولئك المجتهدين والباحثين.

الناحية الثانية:

وهي الطبيعة الكلية للتركيب القرآني ، فكليته هذه التي تعـني وحدته من فاتحته وإلى خاتمته ، تعطى في حال اسـتجلائها الكلي ما هو أكـبر من التفاصـيل وما هو أكـبر من الموضـوعات المحـددة ، إنها تعطي (المنهج

المعرفي) المهيمن برؤيته الكلية والأساسية على الموضـوعات التفصـيلية. فكل الموضوعات المحـددة الـتي تستصـفي دلالاتها من النصـوص القرآنية في مقاطع السور المفصـلة ، غالبـاً ما نجد أسـاس الحكمة منها في سـور قرآنية أخرى ، تبدو ظاهرياً ألا علاقة لها بموضوعنا التفصيلي المحدد.

إذن فـــالإدراك – في حـــدود الممكن – للقـــرآن في كليته ووحدته والانســياب في مكنونه ، هو الأســاس في فهم أي جــزء من خلال الكل ، وفي فهم كل تفصــيل من خلال الجمــع. هــذا الإدراك الكلي – في حــدود الممكن النســبي – للقــرآن في وحدته يســمى (الحكمــة) ، وهي حكمة تستقطب التفاصيل وتشدها إليها وتسبغ عليها معناها (الحقيقي).

إن الحكمة ليست نفياً للمعرفة التفصيلية ولا نقيضاً لها ، إنها استلاب إيجـــابي لها ، وهيمنة عليها بما يســـتمد من القـــرآن في وحدته وكليته وشــموله. التفاصـيل أحيانـاً كالشـجرة الـتي تحجب الغابة وما وراءها عن الإنسان ، صحيح أن الغابة من طبيعة الشجرة ، غير أن رؤية الغابة بــالعين النــاظرة تــؤدي إلى إبصــار (الكلي) في علاقاته وتكوينه وأفقه واتســاعه وامتداداته ، مما يعمق إدراك وعينا لموقع الشـــجرة من هـــذا الكلي وفي الكــل. في هــذه الحالة نفقة فصـيلة الشـجرة ومميزاتها وما تنتمي إليه ، فنقف بعد ذلك أمــام كل شــجرة من أشــجار الغابة وقد اســتوعب وعينا الفكــرة الأساســية عن الشـجرة ، بهـذا (نقـف) بما لنا من علم، تأكيــداً للمعنى الإلهي: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا(36) – **الإسراء / ج 15ـ** إذ لا يكفي أن تســتمع الأذن والفــؤاد أصم لا يســمع ، ولا يكفي أن تنظر العين والفــؤاد أعمى لا يبصر ، ولا يكفي أن يتلقى القلب والفؤاد أبكم لا يفقه ، وقد قــال الشــاعر العربي: "**إن الكلام لفي الفـؤاد وإنما جعل اللسـان على الفـؤاد دليلا". أو** كما قال أفلاطون: "**التفكير كلام نفسي".**

إن الحكمة المســـتمدة من كلية القـــرآن ووحدته ، والمهيمنة على التفاصيل أو الموضوعات المحـددة في تعـددها وتنوعها ، تتطلب منا وعيـاً يبسط في شمولية القرآن ويقبض في التفاصيل.

هنا نجد أنفســنا أمــام نوعية الإدراك الأصــعب ، أي إدراك القــرآن في كليته والتوحد النفسي والفكــري إلى مرحلة تقــارب الغيبوبة ، ففي كليته تكاد تغيب الـذات المدركة نفسـها ، فلا تسـتطيع هـذه الـذات أن ترجع من جديد لتفصل وتصنف وتبـوب ، وصـعوبة الموضـوع هنا ليس في اتسـاع ما نكتب حــول كل موضــوع ، وإنما في ســعة الموضــوع نفسه ، إذ إزاء كل موضـوع يجب أن يتحـول القـرآن كله وفي كليته إليه ، إلى هـذا الموضـوع المحدد بحيث لا تصبح سور القرآن بل كل آية فيه شرحاً لآية واحدة.

لست من المــرائين في قــولي هــذا عن الكتــاب ، لأســتمطر ثنــاء المؤمـــنين به ، ولكنه قـــول في محـــراب نسك علمي ليس هدفه تعظيم القـرآن فهـذا أمر خـالص بين الـرب وعبـده. ولكن اكتشـاف العظمة فيه ، اكتشـاف الحكمة في القـرآن ، ليس بقصد (تحـدي) المعاصـرة وفلسـفات الإلحــاد والوضـعية وصــرعها في المبــارزة اللفظية وتوزيع الســباب على الضـــالين ، وإنما بقصد تعريف كل هـــؤلاء (بما في القـــرآن) من حكمة تســـتوعب وتعلو على مـــدركاتهم الجدلية ، مادية كـــانت أم مثالية ،

وفلسفاتهم الوضعية أياً كانت مصادر تكونها في العقل الطبيعي أم في فلسفة العلوم الطبيعية أم في المنطق الوضعي. مهمتنا أن نعرفهم على مكامن الحكمة في القرآن ، ومكونات المنهج ، لنستوضح معهم – فيما بعد – ما هو تفصيلي مقيد في حقيقته إلى ما هو كلي منهجي. بالقرآن نوضح لهم حقيقة ما اكتسبوا في مداركهم ومناهجهم ، ليتساموا هم أنفسهم بحكمة القرآن ومكنون نهجه ، إلى ما يتجاوز محدوديتهم الفلسفية ، التي استمدوها من حركة الواقع المباشر وتأثير ه عليهم. كل ما نحاول فعله باستخراج واستنباط مكامن الحكمة القرآنية ، أننا نزرع عن الحضارة البشرية بمستواها الراهن المتقدم ، ننزع الغشاوة ما بين العين الناظرة والقلب الأعمى ليبصر ، وننزع الغشاوة ما بين الفؤاد المتلقي والقلب القلب الأبكم ليفقه. فحوارنا بالقرآن حوار علم وحضارة وليس مبارزة خطباء مفوهين ولا مقارعات محاجين هنا الفرق في العلاقة بالكتاب ، الفرق بين (تحمله) و (حمله) ، ولنا عبرة في الذين (حملوا) التوراة بمعانيها وحكمتها ومكنونها ثم لم (يحملوها) ، فأصبحوا في علاقتهم بأسفار التوراة كحمار يحمل أسفاراً لا يفقه ما فيها. فعظمة القرآن ليست في حمله ولكن في (تحمله) ، وفي تقديمه للبشرية كرجمة لها وليس مسبة عليها ، فمهمتنا بالنسبة لإنسان الحضارات المتقدمة ، والمتضخمة في ذاتها ، والمصطرعة في تركيبها ، والمتعالية على الإنسانية ، مهمتنا أن نقدم لإنسان هذه الحضارات وبمستوى يتسق مع تطوره العلمي – من خلال القرآن – ما يتسامى به عن ذاتيته الضيقة وصراعيته الاجتماعية وتعاليه الإنسانية.

أعود فأقول:

إننا نعاني نوعية الإدراك الصعب للقرآن في كليته ، الأمر الذي يكاد يفقدنا قدرة ضبط الموضوعات التفصيلية بالمنهج الكلي. هنا يظهر لنا القرآن في أخذه الكلي كوعي (مطلق) لا يمكن لنسبيتنا التكوينية أن تستوعبه. فالقرآن متنزل من الله ، مطلق ، محيط بالوجود كله ، "**فالقرآن في كليته لا يدركه إلاّ الله**".

ما بين المطلق في التنزيل والنسبي في لوعي

ولكن الله المحيط بعلمه ، والعارف بنسبية تكويننا التي خلقنا بها ، أوجد الرابط بين (مطلق التنزيل) و (نسبية وعينا) ، على مستوى الجماعة في العموم ، وعلى مستوى الأفراد في الخصوص.

أولاً:

أنزله الله قرآناً عربياً أي (شيأه في لغة) ليتسنى إدراكه موضوعياً. غير أن اللغة هي (تعبير) ، والتعبير كيان مادي محكوم بنسبية مبتدعية ، نسبية تكونهم ونسبية وعيهم ونسبية علاقاتهم بالوجود وخصائصه وحركته ومظاهره ، فكيف للعلم المطلق أن يتشيأ كتابة ولفظاً في اللغة النسبية المحدودة؟ علماً أن كتاب العربية ، وهم مجرد بشر ، يعانون في عصرنا الراهن مما يرونه ضعفاً في اللغة العربية عن استيعاب ما لديهم من أفكار وإبداع ، فلجئوا إلى الرمز ، أو أقحموا عليها توليدات لا تستمد من اشتقاقاتها وجرسها. إضافة إلى أن اللغة العربية وقت تنزل القرآن – لم

تكن متطـــــورة ضـــــمن بيئة حضـــــارية وعلمية بحيث تحمل في تركيبها إسقاطات هذا التطور المفترض عليها فتعنى به. وكم من باحث يعاني الآن مشـكلات المصـطلح ليقابل به مصـطلحات أخــرى وتحديــداً في منــاهج الدراسات العلمية التطبيقية. إذن نحن أمام وعي مطلق (هو القرآن) تشيأ وأصبح مكتوباً ومقروءاً في عالم المحسوسات النســبية بطبيعتها التكوينية (اللغة) ، فيبدو منطقياً أن ثمة مسافة بين (المطلـق) المحمـول والنسـبي (الحامل) ، إضافة إلى أن اللغة فوق نسـبيتها إلى المطلق ، خاضـعة أيضـاً إلى نسبية أخرى في علاقاتها بالواقع الحضـاري وقـدرات وملكـات تعبيرها عنه.

أكد الله على معنى المطلق في القرآن بأن حقيقته الكامنة فيه أكــبر وأوسع وأعمق مما ينالها العلم النسبي: قُلْ لَوْ كَـانَ الْبَحْـرُ مِـدَادًا لِكَلِمَـاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْـلَ أَنْ تَنفَـدَ كَلِمَـاتُ رَبِّي وَلَـوْ جِئْنَا بِمِثْلِـهِ مَـدَدًا(109) – **الكهف / ج 16.**

فالقرآن حامل لمطلق الآية (109) فلو كان البحر مداداً لتفصيل هـذا المطلق وشرحه لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مــداداً ، إذن.. كيف شـــــيأ الله المطلق في النســــبي؟ وكيف جعل هـــــذه اللغة المزدوجة النسبية (في علاقتها بالمطلق من ناحية ، وفي علاقتها بــتركيب واقعها الحضاري من ناحية ثانية) قابلة لحمل المطلق؟

اللغة بين القرآن واللسان

بتحليل علمي للكيفية الـتي اسـتخدمت بها مفـردات اللغة العربية في القــرآن ، ومقارنة ذلك بمعــاني المفــردات نفسـها في ما كتب عن لســان العرب ، نجد فارقاً جوهرياً في كيفية الاستخدام ، فكلمة (اهبطوا) ترد في القرآن وفي سورة البقرة بالذات في حالتين تبدوان مختلفتين:

الأولى:

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيـهِ وَقُلْنَا اهْبِطُـوا بَعْضُـكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ(36)

الثانية:

وَإِذْ قُلْتُمْ يَامُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِـدٍ فَـادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْـرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْـتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْـرٌ اهْبِطُـوا مِصْـرًا فَـإِنَّ لَكُمْ مَا سَـأَلْتُمْ وَضُـرِبَتْ عَلَيْهِمْ الذِّلَّةُ وَالْمَسْـكَنَةُ وَبَـاءُوا بِغَضَـبٍ مِنْ اللَّهِ ذَلِـكَ بِـأَنَّهُمْ كَـانُوا يَكْفُـرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ(61)

في استخدام القرآن اللغة العربية نجد أن مفــردات اللغة تتحــول إلى مصـطلحات محـددة المعـنى في السـياق القـرآني كله ، فكلمة (اهبطـوا) مســتخدمة في الحــالتين للتعبــير عن أمر واحد ، وهــذا ما ســيثير البعض وتحديداً أولئك الذين ظنوا أنهم (بتأويل) المفـردات يمكن أن يسـوغوا فهم المعــنى مــتى ما وردت مفــردات معينة في مواقف أو حــالات تبــدو لهم مختلفة ، فاهبطوا في الحالة الأولى تفسر على أنها طرد من الجنة وهبوط إلى الأرض ، واهبطـــوا في الحالة الثانية ، "الإســـرائيلية" تفسر على أنها تهديد بإعــادتهم إلى مصر . وفي الحقيقة فــإن معــنى (اهبطـوا) واحد في

الحالتين ، وفي كل موضع ترد فيه (اهبطوا) في سياق القرآن ، هذا ما سيتضح في الدراسة الثالثة من هذه السلسلة حين نشرح معنى (الحاكمية الإلهية) بوصفها هيمنة الله المباشرة على الإنسان والأرض ، فاستخدم الله لبني إسرائيل كلمة (اهبطوا) كطرد من الأرض المقدسة.

لهذا السبب رأيت ضرورة إعداد مستدرك لغوي يشرح مفردات اللغة العربية ، ليس كما وردت استخداماتها على لسان العرب فحسب ، ولكن كما استخدمت في القرآن وضمن ضوابط دقيقة للغاية. وقد شرحت قبلاً في كتاب العالمية الإسلامية الثانية خطأ المفسرين اللغوي في شرح:

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ(77)فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ(78)لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ(79) – **الواقعة / ج 27.**

فالنتيجة التي وصل إليها المفسرون صحيحة ، طبقاً للسان العربي ، ولكنها خاطئة تماماً في تفسير هذه الآية ، وقد أوقعت أخطاء التفسير المسلمين في عنت شديد. عنت مسلكي في (لمسهم) الكتاب وليس (مسهم) وكذلك عنت في مناولته لغير المسلمين.

إن هذا مجرد إشارة نستدل بها على استخدام القرآن مفردات اللغة العربية ضمن ضوابط دقيقة في المعنى بحيث لا تؤدي الكلمة في القرآن إلا وظيفة محددة لا تقاربها ولا تماثلها ولا تشبهها فيها أي كلمة أخرى في منحاها ومعناها. وأن الكلمة في القرآن وحيثما استخدمت تعني معنى واحداً غير قابل للتأويل. أي بتأويل معنى الكلمة لتلائم حالة السياق من خلال معرفة الكلمة وإخضاع السياق لها وليس العكس.

هذه (معجزة) حيث يحل المطلق في النسبي وتتشيأ كلمات الله التي لو كان البحر مدادها لنفد قبل أن تنفد كلماته ولو جيء بمثله مداداً. فالكتاب (مطلق) يتشيأ في لغة مكتوبة ملموسة.

ثانياً:

إن تشيؤ المطلق في النسبي ومن دون أن يفقد المطلق إطلاقه ، ومن دون أن يختل مظهر النسبي (اللغة ودلالاتها العامة) ، يعني أن المحمول أكبر من الحامل ، ومع خطأ هذه الفكرة منطقياً إلا أن صحتها تبرهن عملياً عبر تحليلنا المحتوى القرآني المشيأ في هذه اللغة. إذ ليس لنا أن نقول أن القرآن قد سما باللغة لتناسب مطلقه ، فالمعجزة أنه قد شيأ المطلق فيها. ولكن كيف ذلك؟ السؤال جوهري كيفما جاء نقداً أو تجريحاً أو تساؤلاً.

إن أولى الخطوات العملية لإدراك هذه الحقيقة تكمن في (تحليل) القرآن وفي كليته ووحدته ، ضمن أفق علمي موضوعي يستمد من القرآن نفسه ، نهجه المستوعب لكل مناهج الفكر في عالمنا الحضاري المتقدم الراهن ، والمتسامي بها إلى ما هو أعمق من معطياتها التي كونتها.

إن المحتوى القرآني المتشيء في اللغة لا يعطيك فلسفة لترد بها على الفلسفات الأخرى ، ولا يعطيك نظريات علمية لتثبت بها دوران الأرض أو عدم دورانها ، وإنما يعطيك النهج المعرفي الذي تضبط به سائر المناهج الوضعية بإعادة صياغة نظرياتها كونياً. فكل الفلسفات المادية والمثالية والوضعية لم تأت من فراغ ولم تصدر عن خواء ، وليست نزهة أفكار ، إنها تعبر عن رؤى مختلفة استمدها مفكروها عن محاولات

تحديدهم معنى الوجود وفق معطيات محددة. هنا يـأتي المحتـوى القـرآني لتفكيك أسس هذه المعطيات التي أنتجت هذه الفلسفات المادية والمثالية والوضـــعية. يســــتوعبها ويأخــــذها ، ثم يعيد طرحها وتركيبها في موقعها الصـــحيح في إطـــار الحركة الكونية ومعـــنى الوجـــود. إننا لا ننتف لحي الفلاسفة والعلماء الوضعيين ، ولكننا نأخـذهم بكل بسـاطة من مختـبراتهم الصغيرة حيث يجرون تجاربهم إلى مختبر كوني أوسع يشتمل على حقـائق وعلى وقائع في التطور وفي الجدلية وفي التكوين ، ونسألهم أن يضبطوها ضمن مناهجهم ، أي أن يعطوها دلالاتها العلمية والفلسـفية ، والسـؤال لن يوجه لفيلسوف أو عالم بعينه بل سيوجه لكل دعائم ومرتكـزات الفلســفة العالميـة. والهـدف ليس نقض هـذه الفلسـفات ولكن إعـادة وضـعها في موقعها الصحيح.

قد يستعيد البعض طرح التناقض الظـاهر ما بين الفلسـفات الوضـعية المسـتمدة من العلـوم الطبيعية ونهاياتها الفلسـفية المادية من جهة وبين المفهوم (الغيـبي) للوجـود الـذي لا تخضع فيه القـدرات لمقـاييس العلـوم الطبيعية ، حيث يدرج هذا البعض النهج القرآني ضمن التأملات الغيبية.

إن هـذا المنطق ليس بصـحيح ، إذ يطـرح القـرآن في مقابل (مادية العلوم الطبيعيـة) مفهومه حـول (كونية العلـوم الطبيعيـة) ، دون أن يبطل (المعلومة العلمية) ولكن يبطل منهجها مادياً.

وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَـابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيـلٌ صِـنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُـلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ(4) – **الرعد / ج 13ـ]**فهنا (قطع متجاورات) + (يسقى بماء واحد) = تنوع لا نهائي[.

فالتربة ليست متباعـدة أو مختلفة ، والمـاء واحد ، والنتـاج غـير مقيد بالنهايــات التكوينية حين المحصـــلة النهائية ، ولكن هــذا النتـــاج مقيد إلى قوانين الطبيعة حين نأخذ به كحالات منظورة.

ثم:

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَـذْبٌ فُـرَاتٌ سَـائِغٌ شَـرَابُهُ وَهَـذَا مِلْحٌ أُجَـاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُـونَهَا وَتَـرَى الْفُلْـكَ فِيـهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ(12) – **فاطر / ج 22.**

فمن كل – الفــرات والأجــاج – لحمــاً طريــاً وحليــة. فهنا افــترقت الخصــائص التكوينية الطبيعية واتحد النــاتج ، خلافــاً لما كــان في ســورة "**الرعد**" ، حيث اتحدت الخصائص وافترق الناتج الطبيعي.

فعلــــوم الطبيعة – حين يعمد إلى صــــياغة فلســــفتها من ذاتها ومن معلوماتها العلمية – إنما تفضي بنا إلى (فلسفة العلوم الطبيعية الكونيــة) ، وليست (المادية الجدلية).

ومن هذه البـدايات بالـذات نلغي الثنائية المتوهمة والمفترضة ما بين الغيب والواقع ، فيعاد إلى صياغتها ضـمن (منهج الرؤية الكونية الواحـدة) ، أي الرؤية التي تنـدمج فيها فلسـفة العلـوم الطبيعية مع الفلسـفة الغيبية ، المحققة للامتناهيات في الطبيعة ، ولكن من خلال الطبيعة.

صـحيح أن المعرفة "الأبسـتمولوجية" المعاصـرة ، قد أعـادت طـرح المعلومة العلمية بشكل يجردها عن السـخافات الفلسـفية المادية ، معلنة

أن التوظيف الفلسفي المادي للعلوم الطبيعية إنما هو محض توظيف أيديولوجي ، غير أن هذا الموقف النقدي لا يعني تحديد الاتصال الفلسفي بالغيب ، إنه مسار جديد للوضعية التي لا تريد البقاء رهن النهايات المادية التي شكلتها الفلسفة الماركسية للعلوم الطبيعية ، فالثقة في مثل هذه المحاولات يجب ألا تتحول إلى منحها شهادة براءة فلسفية ، طالما ظلت بمعزل عن النهايات الغيبية لفلسفة العلوم الطبيعية ، وهي تدعي نقدها الذاتي ، السلبي للمادية الجدلية. إنها محاولات أيديولوجية من نوع آخر لاختراق (نظرية المعرفة) ، بمفهوم يتواصل مع حاجة الحضارة الأوروبية المسيحية الرأسمالية للحفاظ على نفسها بمنأى عن المادية الجدلية ، وبالرغم مما تثيره هذه المحاولات من إعجاب لدينا ، فيجب ألا تحجب عنا حقيقة أننا نملك هذه النظرية للمنهج والمعرفة في العلوم الطبيعية ، وأن بإمكاننا تعميقها لنتجه بها إلى المجتمع والتاريخ ، وفهم الوحي من خلال الواقع ، وفهم الواقع من خلال الوحي ضمن (رؤية كونية واحدة).

كما قلت فإن المحتوى القرآني لا يعطيك فلسفة ولا نظرية علمية ، إنه يعطيك ضوابط معرفية كونية شاملة في المكان وفي الزمان ، بحيث تقيس بها مصداقية أي فلسفة مادية أو مثالية أو وضعية ، تأتي عبر تمثلها العلوم الطبيعية أو المفاهيم العقلانية المنطقية الصورية.

لن نسأل القرآن عن الأهلة ، فهي مواقيت للناس والحج ، إذ ليس البر أن تأتي إلى الأمور بغير مدخلها الطبيعي ، أي أن نأتي البيوت من ظهورها ، بل البر أن نتخذ المدخل الطبيعي ، أي الأبواب. وباب الأهلة علم الفلك:

يَسْأَلُونَكَ عَنْ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ(189) – **البقرة / ج 2.**

فالقرآن ليس نهجاً دراسياً لعلم الفلك أو الفيزياء ، وليس فلسفة تصنيف في عداد المدارس الفلسفية. إنه إطار وعي يستوعب الحركة الكونية في خصائصها وتطورها واتجاهاتها وغاياتها ، مما قبل المنشأ الإنساني وإلى ما بعد الموت.

ثالثاً:

بوجود اللغة كوسيط مادي محسوس وحامل للمطلق ، يصبح فهم القرآن ممكناً بالنسبة للبشر ، والإمكانية هنا لا تتعلق بفهم مطلقه فذلك مستحيل ، وإنما تتعلق هذه الإمكانية في حدودها القصوى والوسطى والدنيا بكيفية قراءة القرآن نفسه ، الأمر هنا يرجع إلى طبيعة القارئ ورؤيته لنفسه وللحركة الكونية. وقد حدد الله ذلك في أولى سور التنزيل:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ(1)خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ(2)اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ(3)الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ(4)عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ(5) – **العلق / ج 30.**

حين أوضح الوحي القرآني: افتراق الخصائص التكوينية الطبيعية ، واتحاد الناتج كما في سورة "**فاطر**" ، ثم أوضح اتحاد الخصائص التكوينية الطبيعية ، وافتراق الناتج كما في سورة "**الرعد**" ، فقد طلب الربط ما

بين القـــــدرة الإلهية المطلقة والمعلومة العلمية التطبيقية المحـــــددة ، ويستمد هـذا الربط منهجيـاً من أولى السـور المتنزلة على غـار حـراء في الأرض المحرمة ، الربط بين قـــراءة القـــدرة الإلهية المطلقة وبين العلم التطبيقي الموضوعي ، أي قراءة أولى بالله ومن خلاله بوصـفه (خالقـاً) لا تتناهى قدرته ، ثم قراءة ثانية هي (مـع) الله وليس (بـه) بوصـفه (معلمـاً) دالاً على القضـايا في تحديـدها ، أي علم (القلم) الـذي يشـكل إطـاراً موضوعياً لانتقال المعرفة دون تأويل أو لبس فكري:

القـراءة الأولى: قـراءة كلية تخلع ذاتها عن نفسـها متجـردة للمطلق ، وهذه مرحلة قراءة لها سـماتها ومعناهـا. وقد تـوليت شـرح معلم منها في العالمية الإسـلامية الثانية ، إنها قـراءة في الإرادة الإلهية كما تتبـدى في الحياة. والقراءة الثانية قراءة تفصيلية موضوعية ، (يجاب فيها السؤال عن الأهلة) ، قراءة علمية مميزة بقوانينها ، وهي قراءة في المشيئة الإلهية.

ويدمج أيضاً بين القراءتين ، في رؤية الكـون وحركته واتجاهه وغاياته بحيث يبصر الإنسان الإرادة الإلهية فاعلة في المشيئة الكونية ، وهـذا جمع بين القراءتين ، نستدل بها على المعاني الكامنة في القرآن ، ونسـتدل بها على غائية الخلق وأهداف التكوين.

أما القـراءة الثانيـة: فهي مصـدر البلاء وذلك حين ينطلق الإنسـان من العلم بـالقلم ، فيضـخم ذاته ، وهيمنته بالقـانون على الطبيعة ، فيتقـدم باتجاه بناء الحضارات الفاقدة للتوازن الداخلي ، وفي تشخيص هذه الحالة الدونية الأخيرة بين الله ، كيف تتحول المعرفة العلمية لدى الذات البشرية المتضـخمة إلى قـوة طغيـان داخل مجتمعها لصـالح الفئة المالكة لمصـادر المعرفة وبالتالي الثروة؟ وإلى قوة طغيان داخل العـالم وضد المجتمعـات البشـرية ، وذلك حين تـرى هـذا الـذات المتضـخمة علمـاً وثـروة إنها في موقف المسـتغني. كَلَّا إِنَّ الْإِنسَـانَ لَيَطْغَى(6)أَنْ رَآهُ اسْـتَغْنَى(7)إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى(8) – **العلق / ج 30.**

فالاستغناء هنا مجـرد أمـانٍ ، خيـال. ولكن دلالته الأخلاقية والفلسـفية في منتهى الخطـورة على تطـور الحضـارة البشـرية وتواصـلها وتوازنهـا. فمسألة الإيمـان بالله وعباداته لا تـأتي من حاجة الله إليها ، فهو (غَنِيٌّ عَنْ الْعَالَمِينَ) ولكنها تأتي مقابل عبـادة الـذات البشـرية لنفسـها فتتقاتل (آلهة الأرض) وتفسد الأرض. أما الإيمـان بالله فإنه يرتبط لزومـاً برؤية الإرادة الإلهية فاعلة بالرحمة والكـرم والعلم في المشـيئة الكونية ، فلا تسـتعلي الذات البشرية ولا تطغى في كون سخر لها ، لا تستعلي طبقياً ولا سياسياً ولا اجتماعيـاً ولا فكريـاً ، ولا تطغى في الأرض علـواً واسـتكباراً. فالإيمـان بالله تحجيم للذات المتضخمة ، والبشرية في حاجة لهذا الإيمـان المعـني ، لخلع الذات من أجل سلامها وأمنها في الأرض.

إذن لنا أن نقـرأ القـرآن بالـدمج بين القـراءتين ، بهـذا نسـتجيب منذ البداية لـدلائل القـرآن وإشـارته ، لأننا نسـتجيب لطبيعته بالإيمـان نفسه ، ونتجه إليه كمحيط وعي لا سـاحل لـه. وهكـذا كما حمل الله نسـبية اللغة مطلق الـوعي بمعجـزة من عنـده ، فـإن الله قـادر على أن يحمل نسـبية التكوين البشري علمـاً من لدنه ، مقومـاً برحمة متجـردة عن الـذات ، في عبودية تفني معها الذات نفسها:

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا(65) – **الكهف / ج 15.**

غير أن هذه المرحلة من الوعي لا تقوم (موضوعياً) وليست بقادرة على تفريغ وعيها في قانون وضوابط منهجية ، إلا في حالة واحدة ، وهي أن تتخذ من وعيها خلفية (إسناد) لتوضيح الأمور وتفصيلها. فتقوم حجتها على الواقع في الواقع نفسه. وبمعنى آخر استخدام الدمج بين القراءتين لضبط الحالة الفلسفية والمعرفية للقراءة بحيث لا تتحول إلى قراءة ذاتية نرجسية تدمر مجتمعها والعالم.

بالدمج بين القراءتين يمتد الإنسان لمشارع المطلق ومداخله ، ولكنه لا يصل أبداً لساحله ولا وجود للساحل ، هو سرمد سرمدي ، ولكن كفى الإنسان أنه يعيش خلوده فيه ، فهذا هو النوع الوحيد من المعرفة التي لا حد لها ، ولا يتمنى لها – من يدخلها – حداً ولا نهاية ، وهي كذلك.

والربط بين العلمين رابط فلسفي بوحدة منهجية . فالعلم الموضعي المتكافئ وحقيقة الإنسان مشدود إلى تجليات القدرة ، فلا يتميز عنها بالوضعية ، ويبحث عن التأليه الذاتي بما يراه من قدرة بالعلم على السيطرة.

فكل قراءة أشبه بنصف دائرة تؤدي في حال تطابقها إلى دائرة منهجية. فطموحات الإنسان العلمية ومنجزاته الحضارية تأتي معطوفة على الخلق التكويني المستوي على قاعدة التسخير. فهناك اندماج كامل بالفعل البشري في الخلق الإلهي ، ولا يتم الوعي بذلك وعياً حقيقياً إلا باندماج القراءتين في قراءة واحدة . وباندماجهما معاً تتضح معالم المنهج الفلسفي المستمد من القرآن. إذ يدرك الإنسان وقتها أنه يفعل بعلمه الموضعي في كون مسخر بآيات الرحمة ، فيسوده الشعور بالسلام مع ربه ومع ذاته ومع الكون ومع مجتمعه.

والقراءتان فريضتان لأنهما بلهجة الأمر الإلهي (اقرأ) ثم أنهما أول كلمتين ، فلا تستقيم الحكمة إلاّ بهما. فمن تجاوز القراءة الثانية – دون وعي بها – إلى الاستغراق الكلي في القراءة الأولى ، (تجاوز الصفات والتعلق بالذات المقدسة في مطلقها) ، فحكمه إلى الله في تجربته الخاصة ، ولكنه يكون بلا أدنى شك قد عطل جانباً هاماً في تجربته الوجودية الخاصة ، وهو جانب تكوينه الحضاري في الدفع بالتجربة البشرية إلى الأمام ، وهو يظل باستغراقه في آيات القدرة كيفاً منفعلاً ، يتواضع عن الفعل فلا يقدم عليه خشوعاً لقدرة الله الطلقة.

وهذه الطريقة طريقة خاصة ولها نتائجها الروحية ومقامها غير مقام القراءتين في تلازمهما. غير أن الخطورة تكمن في محاولة البعض التحول بهذه التجربة الخاصة إلى منهج في الحياة على أساس قاعدة الوعي البشري المشترك ، فكانت النتيجة سلبية للغاية إذ ارتبط البعض بمدلولات القراءة ، مع إهمال للنهج القرآني الذي استعصى عليهم نتيجة هذا الموقف الجزئي ، فنراهم يدعون الاتحاد بالحقيقة في مطلقها بشكل وراثي أو طرائقي ، ويعجزون في نفس الوقت عن فهم شمولية الحقائق القرآنية. والنتيجة تعطيل للفكر البشري ونفور من الدنيا وعيش خارجها.

وكنتيجة لتعطيل القـــراءة الثانية وقع الفكر الصـــوفي حين اتجه نحو الفلسـفة (لبنـاء قواعـده الخاصة أو للتصـدي بعلمه الكشـفي) في أزمـات متعاقبة حـتى مع أبسط درجـات الإدراك الموضـوعي لـدى الإنسـان. ولعل أبرز مثال على ذلك قصة (**صالح قبة)** الـذي عطل القـراءة الثانية نهائيـاً من سلوكه الفكري متجاوزاً إكرام الله له إلى التعلق بقدرتـه. فصـالح قبة أو (**صـالح بن عمـرو) ،** يدرجه الشهرسـتاني تـارة في عـداد متـأخري الخوارج وفي عداد المرجئة من القدرية (أي المعتزلة) تارة أخرى.

((يروي الأشعري أن صالحاً هذا قد ذهب إلى أن الإنســان لا يفعل إلاّ في نفسه ، وأنكر أن يكـون بين الأحـداث الطبيعية تلازمـاً ضـرورياً قط ، حرصـاً منه على صـون مفهـوم القـدرة الإلهية المطلقـة. وعنـده أنه يجب علينا أن نتحـرى في كل حـدث طـبيعي فعل الله المباشر (القـدرة وليس التسخير). لذا قال: إنه يمكن أن تماس النـار الخشب مـراراً عـدة دون أن يخلق الله فيها احتراقاً ، وأن الله قد يحـرق الإنسـان بالنـار دون أن يحس بـــالألم ، بل قد يحس باللـــذة إذا شـــاء الله ذلـــك. وأن الله قد يخلق في الإنســان الإدراك مع العمى والعلم مع المـوت بحسب مذهبـه. ولما سـئل ذات يـوم: أتنكر أنك الآن في مكة جـالس تحت قبة ، أم أنك لا تـدرك ذلك لأن الله لم يخلق العلم بذلك فيك؟ أجاب لا أنكر. فما كان من الســائل إلاّ أن أطلق عليه لقب صالح قبة (مقـالات الإسـلاميين للأشـعري ص 406 – 407. والصياغة هنا لماجد فخري: دراسات في الفكر العربي 83).

وهكـذا نجد أن تعطيل القـراءة الثانية يـؤدي إلى الانتقـاص من قيمة الفعل البشـري ، وبالتـالي القيمة الوجودية للإنسـان في الحيـاة ، وهو أمر يختلف عن النهج القـــرآني مما يجعلنا نمـــيز بوضـــوح بين الفكر القـــرآني والفكر الإسلامي. وذلك باعتبار أن هذه الاتجاهات الـتي يأخذ بها صـالح بن عمـــرو جعلته يغفل حقـــائق التســـخير وموضـــوعية العلم كأســـاس في المسـئولية البشـرية ، فاضـطرب تفكـيره أمـام تلازم الأحـداث الطبيعية ، فاتخذ (نظرية الاتســـاق) ، وهي توليد عقلي في المقـــام الأول مشـــابهة لنظرية (التساوق الأزلي) لدى لايبنتز.

إن التحول بهـذه (المواقـف) إلى (اتجاهـات فكريـة) دون وضـعها في دائرة المنظور القـرآني الشـاملة ، قد أضـعف كثـيراً من انطلاقة الإنسـان العربي الحضارية ، وشـده إلى منطق العجز والبقـاء قيد الانفعـال بالقـدرة الإلهية ، في وقت يحس فيه هذا الإنسان نفسه باحتجـاب اتجاهـات الإدارة الإلهية في الخلق عن وعيه فلا يعرف من أين يبدأ ، ولا كيف يضع فعله في إطار التسخير الكوني.

كذلك فقد أدى تعطيل القراءة الأولى والاستغراق الكلي في القــراءة الثانية (علم القلم الموضعي) ، إلى نـوع من روحية الاتحـاد بالطبيعة الـتي تجلت بمـــــذهبياتها المختلفة في المفــــاهيم العلمية الوضـــعية وبناءاتها الفلسفية المختلفة. وهكذا كما غيب (صالح بن عمرو) الإنسان عن الحركة ، جاءت الفلسفة الوضعية لتقابله بتطرفها ومفهومها الجـزئي ، فغيبت الله عن وعيها بالحركة.

انطلقت الفلسفة الوضعية بروح برومثيوس إلى نتائج العلم الوضــعي ، لا بهـدف تطـوير فعالية الحركة البشـرية في كـون مسـخر قـائم على

التفاعل والوحدة ، ولكن بهدف انتزاع سر القدرة عن الله والتحول بها إلى الأرض أي إلى الإنسان. بدأ العلم باتجاه الإنسـان للتوحد بالطبيعة كمحاولة لتحجيم القدرة الإلهية ، ومن ثم تطور هذا الاتجـاه بتطـوير منجـزات العلم نفسه ، والحضارة الموضعية إلى محاولة نفي نهائي وقـاطع لفعل الله في الحركة. بدأ بالتفسيرات الفلسفية لنظرية (نيوتن) فغدا الله قـوة ما ورائية مارست الخلق بقوة الدفع الإلهي ، وهو يستمر من بعـدها على نحو آلي... وتطور إلى الحلولية الـتي جعلت الله حـالاً في قـوى الطبيعة ، وانتهى إلى المادية الجدلية التي غيبته نهائيـاً ، وطـرحت بـديلاً له اتجاهـات النمو عـبر خصـائص التطـور المعقـد. كل هـذه النظريـات ، كـانت تتحه عـبر تطورها العلمي وما تفيـده من حقـائق العلم الوضـعي ، إلى ربط الإنسـان نهائيـاً بالطبيعة ودمجه بها ككـائن طـبيعي ، وهكـذا (يسـتغني) الإنسـان بارتكـازه على القلم ووحدته مع الطبيعة... (ذلك الرحم الذي يجـده مهيـأ) عن اللـه. لم يعد يرى الله بقدرة التسخير ولا برحمة التسـخير ، ولا باتخـاذ الظـواهر الطبيعية معـنى إنسـانياً. ويحـاول أن يعلو بـالعلم الوضـعي على القـدرة المطلقة وقد أحس أنه قد استغنى.

هنا بالتحديد نزل الوحي الإلهي بإضـافة مقطع في موضع مختلف إلى المقطع الأول من سورة العلق بـدءاً من الآية رقم (6) ، ليعطي السـورة وحـدتها الموضـوعية وإطارها المنهجي: كَلَّا إِنَّ الْإِنسَـانَ لَيَطْغَى(6)أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى(7)إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى(8) – **العلق / ج 30.**

يقرر هذا المقطع ثلاثة مبـادئ مترابطة فيما بينها ، تتولد في الإنسـان حين يأخذ بـالقراءة الثانية فقط ، وبمعـزل عن الأولى. أي حين يسـتند إلى القلم الموضـعي بمعـزل عن القـدرة المطلقـة. في هـذه الحالة يتوحد الإنسان توحداً قطعياً بالطبيعة في ظواهرها وحركتها ، ككون مسـتقل عن أي امتداد.

وحين يتحد الإنسان بالطبيعة ، فسيكتشف نفسه بلا شك فاعلاً متعدد القـدرات ، ومبـدعاً إلى أقصى حـدود الإبـداع. فالحركة الكونية مهيـأة بالشروط الموضوعية ، ومقننة بشكل يستجيب للتحليل والتـأليف العلمي ، أي مركبة على كل ضرورات الدفع الحضاري. هذه الوضـعية الكونية مع ما يقابلها من قـدرات إنسـانية مكافئة بـالوعي والعلم ، تولد لـدى الإنسـان – حين لا يرتبط برؤية القـدرة الإلهية – شـعوراً بالاسـتغناء عن أي تـأثير يـرد عليه من خـارج الطبيعـة. يغفل في هـذه الحالة عن آيـات التسـخير في الطبيعة نفسها ، ويبتدئ بفعله من حيث يقف لا من حيث أتى.

كيف تكون علاقة الإنسان بالطبيعة في هذه الحالة؟ تكـون علاقة قهر وصراع ، إذ تفقد الظاهرة الطبيعية معناها الإنسـاني المسـخرة له ، ويتخذ الوجود كله شـكل القـوى المتصـارعة والمتضـادة والمتنابـذة ، ويصـبح من خلال إنجازاته الحضارية المتنامية.

هنا يتحول الإنسان إلى إله ، ولكنه إله يستمد قيمه من عـالم الطبيعة الذي اندمج فيه وتوحد بـه. يصـبح قـانون الطبيعة هو قانونه وفلسـفتها هي فلسفته ، فيتحول بالموضـعي إلى المطلق ، وبـالقلم إلى القـدرة ، ويغفل عن وضعه الحقيقي في إطار الكـون المسـخر ، وعن وضع الكـون بما فيه ذات الإنسان في إطار القدرة الإلهية.

هذا الانتصار القلمي هو الذي يولد الإحساس بالاستعلاء عبر منهجية الصراع (الطغيان) . هاتان حقيقتان: طغيان الإنسان المتولد عن ارتباطه بالعلو الحضاري.

ولا ينهي الله الأمر في هذه الحدود ، فيدع الإنسان مستمراً في طغيانه مفجراً الصراع في الأرض ، فيرده إلى الحقيقة الكونية ((إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى)). والرجعى هنا – خلافاً لقول المفسرين – لا تعني الإرجاء الأخروي ، وإنما هي دلالة العودة على الأثر نفسه ، وهي تصريف من (الرجع) أي الاسترداد الآني ، كالسماء ذات الرجع: في حالة التفاعل المستمر بالحركة بين الأرض والسماء. وكقول الكافرين (ذلك رجع بعيد) بعد أن ظنوا بتلاشيهم في الأرض فلا يبقى منهم ما يستردهم الله به. فيرد الله عليهم (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم) وهذه دلالة على بقائهم ضمن أشكال متحولة ، غير أن استمراريتهم الوجودية لا تنقطع. المعنى هنا أن الله يسترد الفعل إليه بنفي نتائجه على الصعيد الدنيوي نفسه.

فَهمُنَا لهذه المسألة هنا يحتاج إلى نوع من التركيز ، فارتداد الفعل إلى الله ليهيمن على نتائجه ، لا يعني أن القدرة الإلهية كانت غائبة في حال الفعل نفسه ، إلا أن الإنسان باستعلائه القلمي هو الذي غيبها من وعيه ، لذلك لم تقل الآية: (كلا إن الإنسان ليطغى أن استغنى) بل (أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى) والرؤية هنا قضية إحساس وشعور ، لا تعبر عن الحقيقة. وهي أن الإنسان ليس مستغنياً في الأصل ، ففعله قائم على التسخير ، وقوة عمله تأتي على سطح قوة العمل الإلهي المضمنة في الكون بظواهره المنسقة ذات المعنى الإنساني ، كذلك فإن وعيه الإنساني مع خلق الله له – هو علم متكافئ مع شروط الحركة الموضوعية نفسها ، وليس ظاهرة مستقلة التركيب ، لذلك فالاستغناء هنا هو شعور وهمي وليس حقيقة كونية.

الإنسان إذن في علمه واستعلائه بالعلم لا ينفك عن ملازمة القدرة الإلهية له. فهو (أي الإنسان) بها يفتعل ، وذلك بحكم التكافؤ المخلوق بينه وبين عالمه. وبحكم التسخير الرابط ، ((والله خلقكم وما تعملون)) أي أن فعل الإنسان نفسه أو عمله مخلوق بحكم وجوده وتحركه في دائرة التكافؤ بين مخلوقية العالم على نهج طبيعي معين ، ومخلوقية الإنسان على نفس النهج. وتتضح معالم ((والله خلقكم وما تعملون)) في التفصيل الذي تحويه الآية: وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ(9) – **النحل / ج 14.**

فالإنسان – إذن – يتحرك بفعله على سطح قوة الفعل الرباني المبذولة في النسيج الكوني بما في ذلك وجود الإنسان نفسه. والمعنى ذاته يأخذ شكلاً تفصيلياً أكثر من الآيات التي تربط فعل الإنسان بقدرة الله: أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ(58)أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ(59)نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ(60)عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ(61)وَلَقَدْ عَلِمْتُمْ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ(62)أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ(63)أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ(64) – **الواقعة / ج 27.**

الله – إذن – يرجع بالفعل على الإنسان ، لأن الفعل في أصله راجع إلى الله ضمن محتوى القدرة والتسخير والخلق الإنساني ، وهو ما يعرف

بالاقتضاء في الحركة ، والتكافؤ في التقابل بين الإنسان والطبيعة بقوانينها الموضوعية. ورجـوع الله بالفعل على الإنسـان هو مفهـوم (دنيـوي) وليس (أخرويا) كما رأينا. وليس كما وقع في خاطر المفسـرين ، فلو كـان القصد أخروياً لكان الأرجح لغويـاً أن تختتم الآية بــ (وإن إلى ربك المنتهى) وليس (الـرُّجعى). فـالرُّجعى هنا هي من ممـاثلات و (إلى الله عاقبة الأمـور) أي بارتداد القدرة الإلهية على الإنسان ضمن مقومات الفعل نفسه وشـــروطه وبشكل دنيوي. وفي هـذا السـياق أيضـاً يختلف الاسـتخدام القـرآني للفظ (ثم إليه ترجعــون) من الرجع عن (ثم إليه ترجعــون) فهي من الرجـــوع. فالرجع ارتداد في إطار الحركة نفسها ، في إطار الفعل نفسه ، في إطـار الخلق نفسه ، وعلى نحو آني دنيـوي. أما الرجـوع فإنه العـود إلى ما كـان الأمر عليه في السابق.

ويأتي سياق السورة ليؤكد الإطار الدنيوي لوضعها:

أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى(9)عَبْـدًا إِذَا صَـلَّى(10)أَرَأَيْتَ إِنْ كَـانَ عَلَى الْهُـدَى(11)أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى(12)أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى(13)أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَـرَى(14)كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَـهِ لَنَسْـفَعَ بِالنَّاصِـيَةِ(15)نَاصِـيَةٍ كَاذِبَـةٍ خَاطِئَةٍ(16)فَلْيَـدْعُ نَادِيَه(17)سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ(18)كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَـرِبْ(19) – **العلق / ج 30.**

ربما يبدو الإشكال الوحيد هنا – في التشبيه على المعنى الأخروي هو ورود عبـارة (سـندع الزبانيــة) ، فالزبانية كما ذهب أغلب المفســرين هم ملائكة العذاب في النـار ، حيث يـدفعون بـالكفرة إلى جهنم ، والحقيقة أن كلمة زبانية لم ترد إلا مرة واحدة في القرآن وفي هذه السـورة فقط ، أما ملائكة العذاب في النار فقد ورد ذكرهم بعبارة (ملائكة غلاظ شداد) وليس زبانية. وقد أطلق عليهم (زبانية) تسبيهاً لهم وليس اسماً ، والتشـبيه يعـود إلى الناقة الزبون التي تدفع عن ضرعها – وبهذا المعنى ترد عبارة (سـندع الزبانية) بمعنى قوة مدافعة الشيء بالشيء ، وهي تعكس الارتــداد الإلهي على الإنسان بالفعل وضـمن نفس شـروطه الموضـوعية (أضل أعمـالهم) في داخلها وضمنها. ومما يؤكد المعنى الدنيوي في هـذه الآيـة:وضع دعـوة الزبانية كمقابل شرطي لـ (فليـدع ناديـه) ، وناديه أي (جماعتـه) دعـوة تتم في الدنيا ، حيث يتداعى الرهط وليس في الآخرة ، فليس ثمة جماعة يلوذ بها الإنســان هنـاك. كـذلك (الناصـية) دلالة على (الجـبين) رمز الاسـتعلاء والكبر والطغيان حيث يسفع بها رمزاً للإهانة.

فالقــدرة الإلهية في تــداخلها مع الفعل البشــري (ضــمن الأشــكال الواردة في الملاحظات) تظل مهيمنة على نتائج الفعل البشري الحضــارية باحتوائه سلبياً إن كان فعلاً خاطئاً ، وباحتوائه إيجابياً إن كان فعلاً صالحاً.

في الحالة السلبية ترتد عليه في الإطار الموضوعي للحركة نفسها أو من خارجها كما جـاءت الأحـداث على أيـام الرسـل. وفي الحالة الإيجابية أيضاً يدفع الله بالفعل البشري نفسه ضمن الإطـار الموضـوعي للحركة أو من خارجها. فالله موجـود في مسـيرة الفعل البشـري وحركته من حيث لا نشـعر ، غـير أن هـذا الوجـود يتم بكيفية هي من خصـائص القـدرة ، بحيث يصبح الإنسان أيضـاً مسـئولاً عن فعله ، فالتـداخل لا يبطل التمـايز ، ولأن هـذا الأمر بالـذات أي (وجـود الله في مسـيرة الفعل البشـري والطـبيعي)

يعتــبر من الأمــور المستعصــية على الأفهــام. فقد خططنا – ضــمن هــذه السلسـلة الترشـيدية – لدراسة مسـتقلة حـول (مـراتب الفعل الإلهي في تداخله مع الإنسان والطبيعة) ، فهناك مرتبة (فعل الأمر المطلق) ، وهنـاك مرتبة (فعل الإرادة النســبي) ، وهنــاك مرتبة (فعل المشــيئة المقيد إلى السنن الكونية) ، ولكل من هذه المراتب خصائصها ، وقد شملتها الآيات:

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ(40) – **النحل / ج 14.**

وكذلك:

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ(82) – **يس / ج 23.**

ففي الآيــتين أمر إلهي (إنما قولنا – إنما أمــره). وفي الآيــتين تشــيؤ للأمر (لشيء – إذا أراد شيئاً) ، وفي الآيـتين توسط بين الأمر والتشـيؤ (إذا أردناه – إذا أراد). فهناك (صـيرورة) للأمر نحو التشـيؤ عـبر الإرادة. وهـذه من خصائص التـداخل بين الفعل الإلهي والوجـود البشـري والطـبيعي عـبر مراتب مختلفة. وفي تلك الدراسة اللاحقة – بإذن الله – والـتي تعتمد على القراءة المنهجية للقرآن ، سنحاول تجاوز إشكاليات المتكلمين حول الجبر والاختيــار والمنزلة بين المنزلــتين ، ومع تجــاوز إشــكاليات العلاقة بين المطلق الإلهي والنسبية البشرية.

فيما سبق أن طرحناه توضحت لنا بعض الخصائص القرآنية التي تعتبر مدخلنا لمنهجية القراءة التحليلية.

أولاً: هناك الإحاطة القرآنية المطلقة بالوجود متنزلة على لغة مشيأة. فماهية القرآن كلية ومحتوى اللغة نسبي.

ثانياً: هناك مطلق القرآن ونسبية الواقع نفسه الذي تنزل عليه القرآن قبل أربعة عشر قرناً قمرياً.

ثالثاً: هناك مطلق القرآن ونسبية التلقي البشري. قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا(110) – **الكهف / ج 16.**

رابعاً: تفريغ المطلق – دون المساس بمطلقه – في حركة الواقع الحي ، بحيث تبدو المطابقة قائمة بين آيات القرآن وأسباب النزول المقيدة بالزمان والمكان. مع أن القرآن كتاب ((مجيد)) ، أي يحيط بالمتغيرات ولا تحيط به المتغيرات فتتجاوزه وتبليه: بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ(21)فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ(22) – **البروج / ج 30.**

خامساً: إعادة جمعه وترتيبه لا طبقاً لتسلسل النزول التاريخي ، ولكن ضمن وحدة منهجية كتابية ، تخرج بالقرآن عن حيز التجربة التاريخية الموضعية إلى الكل العالمي زماناً ومكاناً. وهذا ما فعله الرسول الخاتم والروح القدس جبريل ، عليهما الصلاة والسلام.

سادساً: ربط السياق الكلي للكتاب بمحطات وقف تأملية ترتد بالمتفكر إلى ما سبق ، لتعميق وتوسيع التلقي باتجاه ما يلحق. وغالباً ما يأتي ذلك في مواضع الآيات التي تبدو للناس متماثلة.

إن القرآن (المجيد) لا يحيط به إلاّ (ذو العرش المجيد) ، فمهما تعددت مجلدات الكتابة ، فإنها ليست سوى نصيب وهبه الله وباركه ، لا يتجاوز قارورة واحدة من مداد كلمات الله. قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا(109) – **الكهف / ج 16.**

طوال أربعة عشر قرناً قمرياً (هجرياً) ومنذ تنزل القرآن على النبي / الأمي / في حراء ، وفي وسط / الأميين / العرب ، ثم لحق بهم / الأميون / في العالم: هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ(2)وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ(3) – **الجمعة / ج 28**.

طوال هذه الفترة وإلى اليوم تعددت كتب (تفسير) القرآن ما بين المحيطين الهادي شرقاً والأطلسي غرباً. وقد أفادنا علماؤنا الأجلاء كثيراً على أي نهج كانوا ففسروا ، نقلاً ومأثوراً أو رأياً. ولكن يأتي من يعتقد اليوم أن القرآن قد كمل تفسيره بمن سبق ، وأنهم قد عالجوه من قبل على افتراض أنهم أهل اللغة الأصيلة والأدرى بكنهها والقرآن عربي ، وأنهم الأقرب زماناً إلى حملة القرآن ممن كان الرسول بينهم. وتأتي في هذا المضمار آراء وأسانيد شتى.

فكل ما ذكر صحيح ، فعلماؤنا أجلاء وكانت فيهم كل تلك الحسنات ، لغة وقرباً في الزمان. فنحن هنا لا نناقش إضعاف ما أتوا به ، ولا نصفه بما يقلل من قدره. إننا ناقش قضية

الاســـــتمرارية في المبحث القــــرآني نفسه ، هل هي قائمة وممكنة أم غير قائمة وغير ممكنة.

فالـــذين يقولـــون: إن اســـتمرارية المبحث القـــرآني ، وما يعرفه البعض (بالاجتهاد) أمر غير وارد ، لأن مجلدات السابقين قد حوت ، وما سلف أفاد وأفـاض ، هـؤلاء يتجـاهلون مسـألتين هـامتين ، الأولى: أن القـرآن كتـاب (مجيد) والثانية نسبية البشر. القرآن كتاب مجيد – وصـفه الله بقولـه: بَـلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ(21)فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ(22) – **البروج / ج 30.**

والمجيد يعـــني الخلـــود والديمومة ، وبالتحديد الـــذي لا يبلي تمامـــاً كالعرش المجيد. والأمر الذي لا يبلي من خصائصه أنه يستوعب كل زمـــان ومكان ولا ينفرد زمان ومكان باستيعابه ، إلاّ إذا بطلت سنة الله في تغـاير وتبدل الأمكنة والأزمنة. فالقول بـأن زمانـاً معينـاً ومكانـاً معينـاً ، خلال ما مضى من الأربعة عشر قرناً ، قد أحـاط بمـادة القـرآن واسـتوعباه شـرحاً وتفســـيراً ، يحمل مظنة الطعن في مجد الكتـــاب كما في مجد العـــرش الإلهي. إنه طعن في الأزلية. وللذين يعلمون أن يدركوا معنى هذا الطعن.

نسبية البشر – إن أي بشر لا يستطيع أن يحيط بعلم القرآن ومادته لا تفسيراً ولا شـرحاً ولا تـأويلاً ، ذلك لأن القـرآن متـنزل من مطلق إلهي لا يحده بشر ، لأن الإنسان كائن نسبي التكـوين. وقد نبه القـرآن لـذلك فيما أجرى من قول أمراً على لسـان خـاتم النبـيين: قُـلْ لَـوْ كَـانَ الْبَحْـرُ مِـدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْـلَ أَنْ تَنفَـدَ كَلِمَـاتُ رَبِّي وَلَـوْ جِئْنَا بِمِثْلِـهِ مَـدَدًا(109)قُـلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَـرٌ مِثْلُكُمْ يُـوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَـهٌ وَاحِـدٌ فَمَنْ كَـانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَـلْ عَمَلًا صَـالِحًا وَلَا يُشْـرِكْ بِعِبَـادَةِ رَبِّهِ أَحَـدًا(110) – **الكهف / ج 16**.

فالرسـول في علاقته بـالقرآن هي علاقة بشر نسـبي بمـادة مطلقـة. علماً بأن الرسول لم يورثنا كتباً في التفسير ، وما نسب إليه من قول ، أو فعل ، أو إقرار فهو منقـول. إذن فليس من إمكانية للقـول بـأن النظر في القرآن قد استوفى: وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُـدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ(27) – **لقمان / ج 21**.

فهل لبشر أن يحيط بذلك؟

الاستمرارية بنص القرآن

إن اســـتمرارية المبحث القـــرآني وعـــدم إغلاق النظر عليه أمر مؤكد بنص آيـات القـرآن ولا تتطلبها الحكمة فقـط. فالكتـاب كتـاب (مجيـد) ، والبشر على نسبية تكوينهم في زمـانهم ومكـانهم ، فلكل فـترة حظها من الكتاب ومجده تمامـاً ، كما أن مجد الكتـاب دلالة على ختم النبـوة. فلو لم يكن الكتاب مجيداً لكان وضعه كوضع التـوراة ، فيبعث الله الرسل مقفين لبعضهم ليواصلوا مهمة الشرح والتشريع: وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَـابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ (87) – **البقرة / ج 1**.

أما النبوة الخاتمة فمقابلها استمرارية الكتاب المجيد في العطاء لكل الأزمنة ولكل الأمكنة. والعطاء لا يكون إلاّ من خلال بشر يقـرءون الكتـاب ويكتبون. وإلاّ تقادم عهد الناس بالكتاب ولم يعد يـواكب متغـيرات زمـانهم

ومكانهم وقد ختمت النبوات. فماذا يقول القرآن في هـذه المسـألة بل أن نستمع لأقوال البشر: **حين يطول الأمد يحيي الله الموات.**

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنْ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمْ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ(16)اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ(17) – **الحديد / ج 27.**

قد ربط الله ما بين الأرض والقلـوب الـتي تمـوت حين يتقـادم عليها العهد والأمد ، فبالنسبة للأرض يـنزل الله عليها المـاء فتهـتز بعد أن كـانت ساكنة: وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ(39) – **فصلت / ج 24.**

فالخشـوع هو السـكون المتهيأ وليس السـكون العـدمي ، فـالأرض الخاشعة ، المهيـأة ، تتلقى المـاء فتهـتز وتربـو. والقلب الخاشع يتلقى ذكر الله فيهتز ويربو ، غير أن / الأمد حين يطول / يميت القلوب ويفقدها قدرة التلقي ، يفقدها الخشوع. فكيف يثـير الله في قلـوب / الـذين آمنـوا قابلية التلقي؟ لولا أن يكون ذلك / بإحيـاء / الـذكر في نفوسـهم وقلـوبهم. وكيف يكـون ذلك دون الاسـتمرار في الكتابة والقـراءة والقـول؟ فـإن عـاد الأمر لكثرة المصاحف فإنها بالملايين ، وإن كانت المساجد فإنها بمئات الألوف.

ثم إن المسيحية قد قفزت لتكون الذين الثاني في العـالم تعـداداً بعد البوذية وتنصر كثـيرون من ديننـا. فـالقلوب الميتة تحـيى بإحيـاء ذكر اللـه. والذكر كتابة وقـول وقـراءة واسـتنهاض. ولا يتم ذلك إلا بمغالبة هـذا الأمد الطويل ونفض غبـــــاره وغسل ما ران على النفـــــوس. فمن ذا يواصل الاستمرارية التي ذكرها الله في سورة الحديـد؟ **للكتـاب ورثة يحملونه ويستمرون:**

وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنْ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ(31)ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ(32) – **فاطر / ج 22.**

قد أوحى – من – الكتــاب ما هو مصــدق للــذي بين يديه ، في وقته وعصـره ، وختمت الآية - إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ – والخـبرة تتجه إلى التفصيل في الأمر ، ودقـائق الواقع كـذلك ما يستبصر من الأمـر. ثم أورث الكتاب لمن اصطفاهم الله من عبـاده ، ولم يقل الله إنهم أوليـاء يطـيرون في الهواء أو يمشون على الماء ، ولم يقل إنه يرسل آيات يستشهدون بها على أنهم ورثة الكتاب ، بل قال عنهم غير ما يتوقعه الناس عـادة في مثل هـذه الأوضـاع ، قـال عنهم إن منهم من هو ظـالم لنفسه ، ومنهم من هو مقتصد ، ومنهم من هو سـابق بـالخيرات. ومن من البشر مَن لا ينضـوي صفة ضمن قائمة من هذه القوائم. ومَن ذا الذي يشترط على الله صـفات الوريث؟!

فالورثة موجودون ويسـتمرون في عملهم أيّـاً كـانت صـفاتهم. وهـذه مسـألة ترجع إلى الله وليس من مجلس يسـتطيع تحديـدها ، فيصـدر

مرسـوماً بأهلية من ورث ، وإن كـان ظالمـاً لنفسه أو مقتصـداً أو سـابقاً بالخيرات.

ويحذر الله الوارثين

ولا يترك الله الأمر قيد الهوى ، وإن الهوى لصـعب المـراس في واقع كثــير العنت وعظيم الحــزن فشــدد الله على الــدرس والتقيد والمعرفة الوثوقية: فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُـذُونَ عَـرَضَ هَـذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُـذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَـذْ عَلَيْهِمْ مِيثَـاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالـدَّارُ الْآخِـرَةُ خَيْـرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ(169)وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ(170) – **الأعراف / ج 9.**

فالورثة الحقيقيون (مصلحون) ، والإصـلاح يـأتي بعد فسـاد يلعب فيه طول الأمد دوره ، والصلاة عماد ومدخل. والتحذير قائم في ألاّ يتخذ هؤلاء الورثة مواقف التسهيل المفضية إلى التفريط محاولة منهم لاجتذاب قلوب النـاس ، فيمضـون من الصـغائر إلى الكبـائر اسـتناداً إلى سـوابق خففت الضرورات الأخذ بها.

لم يضع الله عقاب مدرسية

إن الأخذ بالكتــاب يتطلب الاســتعداد وبــذل الجهد ، غــير أن الله قد أوضح أن (الــذكر) قد يسر ، والــذكر هو القــرآن ، فمن يعسر في الأخذ والتناول فقد جانب اليسر الـذي يقتضي أيضـاً عـدم التفريط والاستسـهال والتسيب. وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُـرْآنَ لِلـذِّكْرِ فَهَـلْ مِنْ مُـدَّكِرٍ(17) – **القمر / ج 27.**

فـالقرآن قد يسر للـذكر ، للعلم والمعرفة به ، والعلم يسـبق الإيمـان في كتاب الله: وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُـوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَـانَ لَقَـدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَـابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ(56) – **الروم / ج 21**.

فالله إذ يرفع بالعلم درجات إلا أنه لا يجعل من شروط العلم والتعليم عسراً دون جلاء حقائق الذكر والتنزيل تمامـاً كما فعل الأقـدمون بكتبهم ، فقيــدوها إلى قواعد شــدتها من كل جــانب ، فأركست وأخلــدت بها إلى الأرض وأثقلتها ، فلا هي بالمتسامية إلى العلا ولا هي بالمستجيبة لنسـمات الريـاح فتـدخلها ، وظنـوا أن في إثقالها بهـذه المشـدات والحجـارة تقوية لبنيانها ، وما فعلــوا في الحقيقة ســوى حجبها بحجة المحافظة عليها ، ما وجد الـذكر إلاّ مشـارع مفتوحة للـداخلين ، ولا يخشى الله على بنيانه من أحد في السموات أو في الأرض فهو له من الحافظين.

لماذا التحليل وليس التفسير؟

إن التفسـير هو تفصـيل المعـاني وشـرحها ، أما التحليل فهو رد هـذه المعاني إلى أصولها. فالتحليل يأتي لاحقاً للتفسـير في السـلوك الفكـري. وهــدف التحليل هو الوصــول إلى القصد من وراء الآية والســورة وليس مجـرد شـرح الآية والسـورة. في اختصـام الملأ الأعلى ليس هـدفنا شـرح موقف الاختصــام فحسب ولكن فهم نتائجــه. فالتحليل يتجه إلى (ماهيــة) الأمر وليس إلى شـكله. فالتحليل لا يكتفي بـالنظر إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السـماء كيف رفعت ، وإلى الجبـال كيف نصـبت ، وإلى الأرض كيف

سـطحت: أَفَلَا يَنْظُـرُونَ إِلَى الْإِبِـلِ كَيْـفَ خُلِقَتْ(17)وَإِلَى السَّـمَاءِ كَيْـفَ رُفِعَتْ(18)وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ(19)وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ(20) – **الغاشية / ج 30**.

وإنما يحـــاول معرفة العلاقة بين خلق الإبل وهـــذا الخلق الكـــوني ، مضاهاة ارتفاع الإبل على قوائمها والسماء بلا عمد. ونصب الجبال وأسنمة الإبل ، وتسـطيح الأرض وخف الإبــل. فالوحــدة التخليقية للإبل في مقابل الوحدة التخليقية لظواهر الكون. ثم نمضي إلى المـركب الأبعد ، فالوحـدة التخليقية للإبل هادفة وذات غائية ، فالإبل ليست جســداً لا يطـــابق حاجة الإنسان ، فهي يسير بخفها وتحمل على سـنامها ، وتعطي من ضـرعها كما السـماء من سـحبها ، كما الجبـال وحجارتها وفجاجها والأرض وسـهولها. ترابط التكوين الخلقي بالهـدف ، بالغاية ، كما خلق لنا ما في الإبل جميعـاً تماماً: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (29) – **البقرة / ج 1.**

فهنا أ/ خلق – ب/ خصـــائص خلق مكيفة على حاجة الإنســـان – ج/ مضاهاة خلق متماثل داخل خلق متماثل.

هنا يصل التحليل إلى اســـتخلاص المبـــدأ ، الارتبـــاط بين الخلق والتسخير أي (التوافقية) ، فيوضع هـذا المبـدأ في مقابل المبـدأ الـدهري / الاشتراكي الخفي / الذي يقرر اللاغائية في الخلق وفي اتجـاه الحركـة. ثم يعاد تركيب مبدأ الغائية القرآني في الخلق ضمن علاقة الله بالإنسان الذي خلق له الكــــــــــون من زاوية (قيمة الخلق الإلهي) في مقابل (الفعل الإنساني). فحليب الإبل نتاج قـوة عمل – خلق – تكـوين إلهي ، قيمة قـوة عمل الإنسان محددة بالناتج فقط – الحلب – الركـوب ، فقيمة العمل تـرد بالتحليل إلى مصدرها. المصدر هنا هو الله ، ثم تحلل قيمة العمل الإنساني التي تأتي على (سطح) قوة العمل الإلهي ، إذن.. لا طغيـان ، لا اسـتبداد ، الزكـــاة أقل مقـــدارها من قيمة العطـــاء الإلهي لأنه الأصل في النـــاتج الاقتصـــادي. لا نخلق الحليب ولكن نحلبه ، وخلق الحليب من الناقة وجعله فيها كجعل المطر في السـماء ، وهي الـتي تحـيي لنا الأرض. هنا نمتد من الغاشـية إلى الحديد ، والنمل ، والانفطـار ضـمن سـياق ومنهج متسلسل عضوي واحد خلافاً للتفسير.

بـالمنهج التحليلي الـذي يـركب القضـايا في بعضـها ويولد منها قضـية جديـدة ، سـنجد أننا لا نكـاد نبـدأ بفاتحة الكتـاب إلا وقد لزمنا الكتـاب كله لشـــرح فاتحتـــه. فالآية تبـــدأ بسـيطة وسـهلة في معناها ومبناها ، ((أَفَلَا يَنْظُـرُونَ إِلَى الْإِبِـلِ كَيْـفَ خُلِقَتْ)) كما في سـورة الغاشـية ، ثم تسـتوعب هذه النظرة آيات في الكتاب كله. فالذي ينظر بالعين الحقيقية لا يمكن أن يبدأ في حياته بغير (بسم الله الرحمن الرحيم) . فالتحليل يبـدأ بالبسـيط ، ثم مـركب المـركب ليصل إلى غاية التعقيد في التوليد أي إلى (الجدليـة). فالإبل في سورة (الغاشية) حيث ترمز لمظاهر البناء الكـوني هي (البـدن) في سـورة (الحج) والـتي جعلها الله من شـعائر وهي (الـذبح العظيم) في ســورة (الصــافات) ففي (الغاشــية) نفهم معــنى القربــان الــوارد في (الصافات) ، ومعنى البدن في الحج.. الكتاب كل منهجي مترابط.

التحليل الجدلي تدقيق منهجي

إن من أساسـيات التحليل أنه قـائم على التـدقيق وإلا انهـارت كفة أساسات البنـاء للقضـية. فالتحليل يعمد إلي إعـادة البحث والاكتشـاف في معـاني الأشـياء ، وفق ما تـرد في القـرآن نفسه وليس وفق ما يشـكل القناعات العامـة. هل كـان إسـماعيل طفلاً صـغيراً حين عرضت لإبـراهيم رؤية الذبح؟ فإن كان صغيراً فكيف جرى ذلك الحـوار المـؤمن؟: فَلَمَّا بَلَـغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَـابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَـامِ أَنِّي أَذْبَحُـكَ فَـانظُرْ مَـاذَا تَـرَى قَالَ يَـاأَبَتِ افْعَـلْ مَا تُـؤْمَرُ سَـتَجِدُنِي إِنْ شَـاءَ اللَّهُ مِنْ الصَّـابِرِينَ(102) – **الصافات / ج 23.**

فهل قالها وهو صغير؟ أم قالها وهو رجل؟ ((فلما بلغ معه السـعي)) ، وماذا يقصد بالسعي؟ وما هي مواصفاته البدنية والعقلية؟

هل أمر الله إبراهيم بـذبح ابنه الحليم أم أن إبـراهيم قد رأى ذلك في رؤيا منامية ودون أن يعبرها أو يتأولها ثم فسـرها له ابنه بأنها أمر إلهي؟ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ(101)فَلَمَّا بَلَـغَ مَعَـهُ السَّـعْيَ قَـالَ يَـابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَاأَبَتِ افْعَـلْ مَا تُـؤْمَرُ سَـتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ الصَّابِرِينَ(102)**.** ثم لماذا تدخل الله ومنع الذبح إن كان أمراً منـه؟ : فَلَمَّا أَسْـلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ(103)وَنَادَيْنَـاهُ أَنْ يَـاإِبْرَاهِيمُ(104)قَـدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْـزِي الْمُحْسِـنِينَ(105)إِنَّ هَـذَا لَهُـوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ(106)وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ(107) – **الصافات / ج 23.**

صـحيح أن في تصـديق الرؤيا ابتلاء لإبـراهيم ولابنه الحليم ، فقد أرادا تنفيذ ما ظناه أمراً من الله ، فجـزاهم الله جـزاء المحسـنين ، ولكن الأمر الإلهي لم يكن يـذبح الابن الحليم ، وإنما كـان بالقربـان عن المكـان في صورة الابن الذبيح في الرؤيا ، والرؤيا تُؤَوَّل وتعبر من الصـورة إلى الأصل ، ولهذا جـاء نـداء الله لإبـراهيم ليسـتدرك عبـور الرؤيا وتأويلها لا تصـديقها على صورتها (وناديناه يا إبراهيم قد صـدقت الرؤيـا) أن يا إبـراهيم. فليس الله الـرحيم ، الـذي وهب إبـراهيم خليله الأواه الحليم ، ابنه الحليم ، أن يـأمره بذبحه ، وإنما هو الفـارق بين (تصـديق) الرؤيا و (عبورهـا) كما نجد ذلك عند يوسف ، وعليهم جميعاً الصلاة والسلام.

وفلك نوح هل هي مجرد سفينة وما الفرق بين الطوفـان والفيضـان ، وكيف كانت مواصفات البناء وهي قد حملت (مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ(40) – **هود / ج 12).**

أي من كل نوع ثمانية ، وقد جرت بهم مـوج كالجبـال ، وليس (فـوق) موج ولا (على) موج ، والموج كالجبال ، فكيف كان حال من فيها وهي في هذا الموج وما بين ماءين ، من السماء ومن الأرض: فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّـمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ(11)وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ(12) – **القمر / ج 27.**

فهل كانت السـفينة /الفلـك/مغلقـة؟ وإن كـانت مغلقة فكيف عاشـوا داخلها طوال فـترة الطوفـان؟ هل قضى الله عليهم وهم داخلها سـنة أهل الكهف.

تساؤلات تستتبع التحليل ، وللتحليل غاية تتعلق بمرحلة نوح ومن معه لحل لغز هـاروت ومـاروت ، وحقيقة بابل التاريخية الحقيقية ، أهي بابل

المعروفة منذ القـــرن العشـــرين قبل الميلاد ، أم بابل الـــتي بـــنيت على أطلالها؟

هـذا كله سيكتشف في مواضـعه من التحليل ، فـالقرآن في كليته هو بالنسـبة لنا مصـدر المعرفة المهيمنة على كل المعـارف بالدقة والإطلاق ، وعليه فـــإن من واجبـــات التحليل ، التعامل مع القـــرآن في دقته وعلى مسـتوى الحـرف ورمـزه. فبهـذا نخـرج عن ضـوابط المعرفة التفسـيرية لضـوابط معرفية أشد وأدق وأكـثر معانـاة ، فليست اللغة وحـدها سـتكون معيننا ، ولكن التاريخ والجغرافيا والعلـوم الطبيعية ، أي سنمضي إلى حيث يتاح لنا في علومنا والله المستعان.

في القرآن بين المطلق والنسبي

يتضح أننا ســنتبع أســلوب ما رتب عليه القــرآن ، وذلك لما يحمل الترتيب نفسه من معنى وماهية رابطة لسياقه المنهجي ، فالقرآن كوحـدة عضـــوية ، يحمل في داخل تكوينه اتجاهـــاً في الحركة المحكومة بغائية معرفية متطورة ومتنامية ، من مبتداه إلى تمامه.

(**فمهمتنا أن ننفذ عـبر التشـيؤ اللغـوي للقـرآن إلى نفسه المتكلمة ، لنلج في داخلها المتحركة بـالقراءة ، أو بالـدمج بين القـراءتين ، طبيعة الاتجـاه والغايـة. هنا يصـبح القـرآن أشـبه بكائن عضـوي حي ونـاطق ، ومتشـيئ بالكلمـات المندمجة في الآيات وفي السور وفي وحدة الكتاب).**

أسـلوبنا المعـرفي لن يكـون تفسـيرياً بل (تحليليـاً) كما ذكرنا حيث لا تحصرنا فيه امتيازات (المهنة) ، الـتي جعلت البعض يحظر على الآخـرين – من دونه – دراسة الغيبيـــات والمتشـــابهة ، في وقت تعتمد فيه الحضـــارة العالمية الراهنة على نفي هـــذه الغيبيـــات ، لتأكيد ذاتها بإنكـــار ذات الله المنزهة والمقدسة ، خلافـــاً لما كـــان عليه الأمر طيلة قـــرون البشـــرية السـالفة ، والـتي لم تكن تنكر فكـرة الألوهية ، ولكن مسـختها بالشـرك والتعالي. فدراسة الغيبيات وإنشاء علم يبحث فيها وفي كل مدرك فوقي ، أمر علمي وتاريخي ملح للغاية. وأي تأخير في تدقيق هذا العلم هو خسارة لأنفسنا وللبشرية. ويجب أن نميز أن العلم الذي أدعو إليه ليس هو دراسة (علم الغيب) ، فـــالغيب لا يعلمه إلاّ الله ، ولكـــنني أدعو إلى دراسة (علم الغيب) , فهو علم يختص باكتشـاف قـوة (الخلـق) علميـاً وموضـوعياً ، وبدراسة خصائص التكوين ومقومات الحركة ، وتحديد وجـود (الغائيـة) في الخلق والحركة. ووجود اتجاه في سيولة الحركة باتجـاه هـذه الغائيـة. فهل نجيب على التسـاؤلات العلمية المادية الجدلية حـول كمـال الحركة ونفي التأثير عليها من خارجهـا؟ هل نجيب على ذلك بوجـود خـالق لهـذه المـادة وخصائصـها وحركتها ، وأن المـادة (ناقصـة) ، ونكتفي بهـذا القـول في مواجهة المقولات العلمية للثورة الفيزيائية ؟

تغييب الإرادة الإلهية في الوعي المعاصر

إن أدمغة الحضارة العالمية المتقدمة الراهنة ، محشوة بنظريـات في العلوم الطبيعية ، انعطفت بها نحو تطبيقات اجتماعية وفلسـفية ، فإلحادها ليس ناتجاً عن رغبتها الذاتية في الإلحاد أو ضلال السبيل ، ولكنه نـاتج عن رؤية هذه الفلسفات لكـون ممنهج بدقة علمية فائقة في خصائصه وحركته

، بحيث يمكن للإنسان اكتشاف قوانين هذه الحركة المادية والسيطرة بها على (تسيير) الكون ، في هذه الحالة – أي حالة القدرة على تسيير الكون علمياً وضمن حالات الثورة الفيزيائية الآن ، يجد الإنسان نفسه غير مبصر لوجود إرادة ربه في هذا الكون المشيأ ، فتضمر في واعيته العلاقة بالله ولا يعود يفهم معنى لعبارة (إن شاء الله) و (بإذن الله) طالما أنه – أي الإنسان – يرى نفسه قادراً على إطلاق قمر صناعي إلى أي من الكواكب بل والسيطرة على المركبة الفضائية وتحديد مدارها وهبوطها ، كذلك إصلاح العطب فيها من محطة التحكم الأرضي. وإذا أدرك إنسان الحضارة المعاصرة وجود الله ، فسرعان ما يجد أمامه تفسيرات مضلة وخاطئة عن العلاقة بالله كمسألة الأمر الإلهي ، المتوهم لإبراهيم بذبح ابنه ، فيرجع إلى الكفر من جديد. فليس ثمة تكافؤ بين الفكر الديني التراثي والعقل العلمي.

العلو العلمي المادي يفضي إلى العلمانية

هذا الواقع المادي يؤدي إلى تصور ذهني يفارق به الإنسان فعل الخلق الإلهي في التكوين ، والإرادة الإلهية في المشيئة وفي الحركة ، لا يعود الإنسان المسيطر بعلمه على المادة التي يقلبها طوع بنائه قادراً على رؤية (عنصر ناقص) فيها. ثم يتحول الإنسان بهذه المنظورات العلمية إلى تصور ذهني (أيديولوجي) ، يسحبه على حركة المجتمع والتاريخ والتطور المادي والإنساني ، فيسير إلى مراحل تشيئات مادية أو إنسانية ليربطها بمقوماتها المادية (اقتصادية – اجتماعية) فيطرح علم (تطور المجتمعات) ومراحل هذا التطور ، ولا يصر مثل هذا الطرح العلمي المادي على أنه قد حدد نهائياً أشكال التطور ونماذجها ، ولكنه يصر على الذاتية للحركة والتطور.

مثل هذه المفاهيم النافية لفعل الغيب قد حوربت في إطار الحضارة الغربية نفسها ، ولكنها حروب كان المدافعون فيها عن (عقيدة الإيمان) أقل أصالة وأكثر سطحية. فحين طرح "نيوتن" التصور الآلي الميكانيكي للكون ، وأن كل شيء خاضع لقانون السببية الآلية ، وتمكن من تفصيل البراهين على نظريته سعى المؤمنون تحت ضغط الاقتناع بالنظرية العلمية الميكانيكية للقول بأن الله قد كون الكون ، وحدد خصائصه المادية ، وضمنه حركته الآلية الذاتية ، ودفع به في اتجاه الزمن ، وهذه نظرية عرفت وجود الله بأنه أعطى (الدفعة الأولية) للكون ، وهذا المنطق يحتمل بالضرورة أن الله قد خلق الكون ودفعه ثم (غاب) عنه ليستعيده فيما بعد ، أي في يوم البعث. ((ايزاك نيوتن / 1642-1727)).

وحين حلت النظريات العلمية التطورية على يد (داروين) وبالذات في مجال الخلايا والأنسجة وتكونها واستخلاص نماذج تطورها ، لجأ الماديون إلى استلاب هذا المفهوم التطوري لتأكيد التطور الإحيائي وبمستوى أرقى من قوانين العلاقات الآلية ، فتحولوا بهذه النظرية مع تعميقها بالعلوم الاقتصادية والاجتماعية ، وعلم الحفريات الأثرية إلى حركة المجتمع التطورية على نحو لا أثر فيه لإرادة خارجية مؤثرة في مسيرة التطور. (تشارلس داروين / 1809-1882).

ولم يستطع المؤمنون في مواجهتهم سوى استلاب المفهوم التطوري – مع الإقرار به – وتحويله إلى منحى مثالي أشـبه بالوضـعي ، يفسر دوافع التطور بأنها كامنة في (فكرة) في (مطلق) يحـدد (ماهيـة) الأشـياء ويوجه حركتها نحو الغاية – الفكرة التي انتهت "بهيجل" إلى (الدولة). كشـكل من أشكال توليد المطلق للفكرة في داخل المادة وحركتها. و "هيجل" هذا هو الـذي قـال عنه مـاركس: إنه قد وجـده يمشي على رأسه فأعـاده ليمشي على ساقيه ، أي تحـول من الفكـرة المطلقة الـتي تمشي في المـادة إلى مادة تمشي على ساقين ماديين. (هيجل / 1770-1831).

وما بين إشكالية الإرادة الإلهية التي شـيأت الكـون وحـددت خصائصه وغاية الحركة واتجاهها ، وما بين نظريـــــات العلـــــوم الطبيعية وإحالتها الفلسفية ، اتخذ عديد من الفلاسفة موقف الحياد أو السـلبية فهم مـاديون في مختــبراتهم ، ولاهوتيــون في حيــاتهم ، فظهــرت فلســفات ترقيعية وتوفيقية وانتقائية ، لا إلى هــؤلاء ولا إلى هــؤلاء ، وتــاهت في ركــام من التحديــدات غــير المحــددة. وما ذلك إلاّ لعــدم التكــافؤ ما بين المفــاهيم الخرافية التي تلبست الأيديولوجية الدينية وتحرر العقل العلمي.

وجود الله بين التجريد والواقع الموضوعي

المشكلة ليست بسـيطة كما يظنها البعض ، فكثـير من النـاس يطلق العبارات بسهولة كالقائل مثلاً: ((ألا يفكر هؤلاء العلماء الماديون في كيفية الخلق العظيم والمقتن ، بحيث أصـبح في دقة تنظيمه طــوع بنــانهم ، ألاّ يفكر هؤلاء في وجود خالق عظيم... إذن هم مجرد أغبياء وكفرة)).

بهـذه الحجة يغلق السـجل. غـير أن هـذه الحجة لم تكن كافية حـتى لإقناع مشركي قريش قبل النبوة ، فقد قال لهم أحد الأحناف: ((بعرة تدل على بعير ، وأقدام تدل على مسير ، فأرض ذات فجاج ، وسماء ذات أبراج ، أفلا يدل ذلك على حكيم خبـير؟)). ولكن بـالنبوة تحـول المشـركون إلى الإيمان وإدراك حقائق ما نطق به ذلك الحنفي ، فلماذا؟

الأمر هنا لا يفسر من زاوية أنه كان على قلـوبهم أقفـال لم تكسـرها إلاّ النبوة ، وإن كانت النبـوة قد فعلت ذلك ، ولكن كيف فعلتـه؟ فعلته حين أبصر عرب الجزيرة فعل الإرادة في الحركة الماثلة أمـامهم ، فعل الـوحي والآيات المنزلة مرتبطة بكل حـدث حيـوي متحـرك في واقعهم ، رأوا فعل الإرادة ، فآمنوا وتيقنوا ، أي أنهم رأوا فعل الغيب في المـادة ، في الحركة ، أحسوا به حاضراً موجوداً . وعلموا صدق ما أنبأهم الله به.

إذن إشــكالية الإنســان الذهنية ليست في دلالات المنطق الفعلي على وجود الخالق ، ولكن الإشكالية في أن يـدرك هـذا الإنســان ويحس إحساســاً ملموســاً بوجــود الخــالق في حركة الكون والحيـاة بغـير مفـاهيم خرافية وأسـطورية ، فيـدرك أنه مرتبط به ماديــاً وفعليــاً ، وأن وجـوده ككـائن بشـري وتطـوره ككائن إنسان ، مرتبط في دقائق حركته بإرادة إلهية مباشـرة ، محجوبة في ذاتها ، وليست معلومة فقط بآثارها وتصــــــورنا العقلي لهــــذا الأثر ، ولكن بفعلها الضـــــمني ، إضــــافة إلى اســترجاع المفــاهيم الدينية واستصــفائها من الأطر الخرافية والأسطورية التي زيفت معاني العلاقة الإنسانية مع الله.

علم الغيبيات وليس علم الغيب

إننا لا نريد علمـاً كعلم المـدركات أو (الإدراك فـوق العقلي) ، وإنما نريد (علم الغيبيـات) وليس علم الغيب لتأكيد فعل الغيب (الإرادة الإلهيـة) في الحركة المادية ، ودون أن نقـول للحضـارة البشـرية: إن ثمة (عنصر مفقـود) أو (نـاقص) في الحركة المادية وهو دليل وجـود اللـه. إننا نريد أن نخـرج بـالفكرة الدينية من إطارها (الأخلاقي) إلى إطارها الحضـاري الموضوعي الأشـمل ، بحيث نفهم القيمة العلمية الفعلية لهـذه الأخلاقيـات في حياتنا الاجتماعية وتطورنا الحضاري وتقدمنا العلمي ، أي الدين كما هو في حقيقته من أجل الحيـاة. مواكبـاً لتطـور العقل الإنسـاني وموجهـاً له ومتقدماً عليه.

لا زال ثمة من يقـول: إن الفكـرة الدينية والغيبية صـادرة عن مراحل عجز الإنسان عن فهم حركة الظواهر الطبيعية والسـيطرة عليهـا. أما الآن وقد تطـورت مـدارك الإنسـان ووصل مرحلة التحكم من على بعد في المركبة الفضائية ، فلم يتبقّ إلاّ القليل ليتخلى الإنسان عن فكرة الإله.

ذهنية المرحلة العقلية الإحيائية

في الحقيقة كان هذا التصور أحد مصادر تفكير الإنسان في وجود الله ، فاتجه إلى عبادته في شـكل ظـواهر طبيعية كالشـمس وكـالقمر ، كما جسد فكـرة الألوهية في رمـوز صـنمية. ومضى الإنسـان لأكـثر من ذلك ، حين جعلت كل فئة لنفسها إلهاً (خاصـاً) بها ، يحميها وينصـرها ويـدفع عنها شر الآخرين ويقودها. وقد كانت فكرة الإله الخاص استلاب بـدائي للإيمـان بالإله الواحد الخـالق. وقد مضى الإنسـان لأكـثر من ذلك حين جعل نفسه معبوداً يتشيأ الإله في شخصه أو يقع منه موقع الظل. وذلك كله نجده في علم (تـاريخ تطـور الأديـان) وعلم (الأديـان المقارنـة) ، وفي النظريـات الاجتماعية حول تكون المفاهيم ونوعية التصورات الذهنية.

مشـكلة البشـرية في مرحلة وعيها (الأنيمي) ، (الإحيـائي) ، الإدراك عبر الظواهر الطبيعية الحية المستقلة عن بعضـها ، أنها قد جسـدت وعيها بالألوهية الخالقة والفاعلة في رمز تــراه وتخاطبه وجعلت ما بينها وما بين هذا الرمز الجامد الأخرس وسـيطاً حيـاً ناطقـاً (الكهنـة) ، وقد قـام هـؤلاء بدورهم في بلورة وتحديد مفهوم الدين وشعائره من حول هذا الرمز.

المهم أن البشــرية قد ارتبطت بالأصــنام والهياكل الوثنية والمعابد والطقوس والشـعائر ، من خلال إحساسـها بالله ، ومن خلال حاجتها إليه ، ضمن حياتها المليئة بظواهر الطبيعة المتحرشة والحياة المتوحشـة. كـانت تريد إلهاً (تراه) و (تخاطبـه) و (تنظر إلى فعلـه) وهو يقـوم بإحداثه أمامها وفي القـرآن شـواهد كثـيرة على ذلـك. وكـان السـحر هو وسـيلة إحـداث التغيير المادي في المرحلة الأولية ضمن ثقافات تلك الشعوب.

النبوات تصارع في جبهتين

جـاءت النبـوات لتصـارع في لإطـار تلك المرحلة التاريخية (الإحيائيـة-الأنيمية) في جبهتين:

جبهة استخلاص الوعي الإنساني من أسر تصوره الذهني لقوى الكون الطبيعية ، وإسقاط فكرة الألوهية عليها وتجسيد الفكرة في الرمز مؤكـدة

أن هذا (الإله – الصنم) الذي يرى ويخاطب ، سواء في السماء شمساً أو في الأرض وثناً ، هو إله عاجز حتى عن حماية نفسه ((قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَاإِبْرَاهِيمُ(62) – **الأنبياء / ج 17**)). ونفت عن الإله خصوصية الانتماء لعصبة بشرية معينة ، ونفت عنه صفة التجسيد والحلول.

في الجبهة الثانية كان على النبوات أن تجيب على تساؤلات تتعلق بإلهها غير المرئي وغير المتجسد ، فالإنسان يريد أن يخاطب إلهه ، بل يريد أن يراه ، وحتى الأنبياء ((رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ(143) – **الأعراف / ج 9**)). وكانت الإجابة واضحة في فعل الله المرئي للخوارق المعجزة ، انفلاق البحر ليعبر بنو إسرائيل وعدم احتراق إبراهيم بالنار ، والأمثال المادية المحسوسة الخارقة عديدة.

إذن كان ثمة فارق بين تصورات الذهن الإحيائي (الأنيمي) وعقيدة التوحيد لله الفاعل الخالق المريد غير المرئي ، وقد تجاوز الله بهم هذه المرحلة عبر النبوات وجهاد الأنبياء لإثبات وجود الله أو فكرة الألوهية ولكن إثبات الحضور الإلهي بالإرادة في الفعل الجاري المتمثل أمامهم رحمة أو عقاباً.

هنا حولت تلك الجماعات البشرية رؤيتها للألوهية باتجاه الله الواحد – غير المرئي ، غير المتجسد – ولكنه الفعال ، الموجود في حركة الأحداث المادية. غير أن تلك الشعوب لم تتخل عن تصورها لمعنى الألوهية: وَإِذْ قُلْتُمْ يَامُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمْ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنظُرُونَ(55) – **البقرة / ج 1**. فكان تأكيد الله لوجوده فيما أحدث من خوارق مقدمة لصمتهم.

إذن فالإشكال الذي كان يعالج في تلك المراحل ليس إنكار وجود الله أو الاعتقاد به ، فقد كانت فكرة الألوهية قائمة ، ولكنها أسقطت بذهنية الإحيائيين على ظواهر الطبيعة ومجسدات الرمز ، فحول الله – عبر النبوات – توجه الاعتقاد إلى وحدانية مؤكداً على حضوره بفعله وهذا الجانب الأخير هو الجانب الأهم.

الإرادة الإلهية والعلوم المادية

الآن ، وفي المرحلة الحضارية العلمية الراهنة لا يبدو الإشكال الأساسي قائماً حول وجود الله أو إنكاره ، وإنما هو أيضاً ذلك الإشكال البدائي حول موجودية الله – الغير مرئي والغير متجسد – في إطار الحركة المادية للكون. فإذا كانت الحضارات الأولية قد نظرت إلى الأمر من زاوية ضعفها وعجزها أمام ظواهر الطبيعة واستبدادية ملوكها ، فإن الحضارات الراهنة علمياً تنظر إلى الأمر من زاوية إحساسها بالقدرات العلمية للسيطرة على الظواهر الطبيعية ، بفهمها واستخلاص قوانينها وتحليلها إلى جزئياتها وإعادة تركيبها.

هنا ينتهي أثر الإيمان الإحيائي الأولي بالله ، والقائم على العجز ، لتحل محله عقائد الارتداد إلى الذات وإلى الموضع الذي تسيطر عليه الذات البشرية وتتحكم فيه. هنا الارتداد إلى القدرة الذاتية ، وتضخيمها على نحو فردي أو طبقي أو شوفيني والاستعلاء على العالم. إن فكرة الألوهية تنسحب هنا على فعاليات القدرة العلمية ، وكما قلنا في أحسن

الأحـــوال يتمثل البعض الفكـــرة الإلهية في الدفعة الآلية الأولية ، أو في الماهية كفكرة مطلقة موجهة للتطور بطريقة هيجلية.

إذن فالقضــية أن نســتعيد مع الحضــارات العلمية المتقدمة مفهــوم وجـــود الله بالفعل والإرادة في الحـــدث الجـــاري ، في التكـــوين ، في الخصائص ، في علم الحركة ، في إحالات النظريات العلمية فلسـفياً ، إنها مشـكلة الشـرك الـدهري: ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَـالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ(23) – **الأنعام / ج 7**.

ولكن... هـذه المـرة ، ليس بـالطلب من الله إحـداث الخـوارق في ظـــواهر الطبيعة ، وليس بـــالنبوات. فقد ختمت تلك المراحل بـــالقرآن المتنزل على ضوء الأحداث والأسباب في حركة الواقع ، أما هـذه المرحلة ، فقد بـدئت بنفس القـرآن معـاداً ترتيبه في وحـدة عضـوية منهجية إنها معجزة بعد معجزة.

فكما تبـدى الله في الحركة بـالخوارق في إطـار المرحلة الإحيائية ، يتبدى الله في عصر الحركة العلمية المادية المعاصرة ، بتجـاوز وعي هـذه الحركة العلمية المادية نفسها. إن الله يبقى على مقومـات الحركة الكونية علميـاً ومـاديـاً ، ولا يتـدخل فيها بخـارق الإعجـاز ، ولو شـاء لفعـل. ولكنه سـبحانه وتعـالى يعطي هـذه المرحلة طبيعة محاوراتها من ذاتها ، أي من علميتها وجـدليتها وتطوريتهـا. ليتضح الفـارق ما بين العلم والعلمانية ، وما بين الجدل والجدلية ، وما بين التطور والتطورية ، وما بين المادة والمادية. فالمشـــكلة ليست في مكونـــات وخصـــائص المـــادة ، وليست في العلم بقوانين الحركة في الكون ، وليست في اكتشـاف عملية التطـور والتشـيؤ الكوني والبشري ، وليست في جـدل الـتركيب للظـواهر بـتراكم عناصـرها المختلفة وتحولاتها النوعية ، ليست المشـــكلة في كل ذلك ، فهـــذا واقع موضـوعي ملمـوس في الكـون كلـه. إن المشـكلة تكمن في (إحالـة) أو (سحب) هذه (الأشكال) من المعرفة إلى (مفهوم مادي) للمعرفـة. فـالهم أن يعطي القرآن من داخل منهجيته مفـاهيم للوجـود متكافئة – إن لم تكن متجاوزة – مع تطور العقل البشري خارج تراث المرحلة الإحيائية.

شكل المعرفة والتوظيف المنهجي

إننا لا ننفي مطلقاً (أشـكال) هـذه المعرفة العلمية في حركة الواقع ، فخصـائص الكـون المادية المتشـيئة تسـتجيب للمعرفة العلمية بمنظورها التطـوري والجـدلي ، تمامـاً كما اسـتجابت من قبل لمعرفة علمية أكـثر محدودية وبدائية ، وهي المعرفة العلمية الآلية (العلة والمعلـــــــــــــول وروابطهمـــا) ، ومن قبلها المعرفة العقلية الطبيعية ضـــمن قابلية العقل للقياسات النقدية والوضعية.

إن كل هذه الأشكال من المعرفة ، وإن نسـخت بعضـها بتطـور العلم نحو أشـــكال معرفة أرقى اتسع بها مجـــال حركة الإنســـان ، إلاّ أنها تبقى صحيحة في مجالها التطـبيقي ، وفي كونها أسسـاً بنائية لحضـارة الإنسـان وتقدمه.

هنـاك من يحـاول اليـوم إيجـاد علـوم إسـلامية (بديلـة) عن العلـوم المعاصـــرة وبالـــذات في مجـــال التـــاريخ وعلم الاجتمـــاع ، أو ينطلق من (أسلمة) العلوم الموجودة. متناسياً أن كافة علوم البشر إنما تندرج ضـمن

(القراءة الثانية العلمية) فليس المطلوب إيجاد بديل عن هذه العلـوم وإنما المطلـوب ربطها بـالقراءة الأولى في سـورة العلق ، ربطها بالله بوصـفه خالقـاً ، وما شـرحناه حـول (الجمع بين القـراءتين) ، فحين يتجه همنا إلى محاولة (القراءة القرآنية للتاريخ) فيجب ألاّ يعـني ذلك قط طـرح (تفسـير إسلامي لكل التـاريخ) نبطل بموجبه منـاهج القـراءات الأخـرى في التـاريخ وحركة التطـور البشـري ، فمشـروعنا في القـراءة القرآنية للتـاريخ ، لا يشـكل (بـديلاً) عن القـراءات الأخـرى ، ولكنه يكشف جـانب لم تسـتطع القراءات الأخرى الوصول إليه نتيجة التزامها بمناهج وضعية في الأساس ، أهملت (البعد الغيـبي) في تكـوين الوجـود وتشـكيل الحركة ، فتجـاوزت بالتالي (الغاية الإلهية) من خلق العالم.

فهنـاك قـراءة للتـاريخ البشـري تأخذ بجـدل الطبيعة ، ومن خلاله الإنسان وفق منهج مادي تطوري ، وهي القراءة الماركسية التي اسـتهدت بالتطورية الداروينية والجدلية الهيجيلية ، واسـتندت إلى مـوروث العقلية الأوروبية الجديـدة بعد الحقبة النيوتينية ، الـتي افترضت أن وجـود (نظـام) في الطبيعة يفترض وجود نظام لقانون طبيعي في الأخلاق.

القـراءة الماركسـية للتـاريخ هي قـراءة اقتصـادية واجتماعية صـارمة استهدفت البحث في (قـانون الظـاهرات) وتحولاتها ، فقد كـان ثمة شـيء واحد يشغل مـاركس وهـو: ((.. أن يجد قـانون الظـاهرات الـتي يدرسـها ، وليس فقط القانون الذي يتحكم في شكلها المتوقف ، وفي ارتباطها الذي يمكن ملاحظته خلال برهة معينة من الزمن ، لا ، فالذي يهم ماركس فـوق كل شـيء إنما هو قـانون تغيرها ، قـانون نموها ، يعـني قـانون انتقالها من شكل إلى شـكل لآخر ، من نظـام ارتبـاط إلى نظـام آخر ، وحين يكتشف ماركس هذا القانون ، يفحص بالتفصـيل النتـائج الـتي يظهر بها في الحيـاة الاجتماعية)) (رأس المال – كارل ماركس – الجزء الأول – نشرت فقرات هذا المقـال في مجلة – الرسل الأوروبي – بطرسـبرج – عـدد مـايو/أيـار – 187).

تخصصت القراءة الماركسية للتاريخ بالكشف عن أهمية مبدأ تقسـيم العمل وتشكل الطبقات. هناك قراءات أخرى للتاريخ منها التفسير المثالي الهجيلي والحضاري لشبنجلر والجنسي لفرويـد. وقد أفـاض الـدكتور/عمـاد الدين خليل في شرحه وتقديمه لبعض نماذج هذه القراءات]د. عماد الدين خليل – التفسير الإسلامي للتـاريخ – دار العلم للملايين – بـيروت – ص 18 – ط ع - 1982[. كما قدم نقداً لمحاولات التفسير الإسلامي للتـاريخ حيث عـرض لها بـالقول: ((إننا لا نجد إزاء هـذا كله دراسـات منهجية متكاملة لعرض التفسير الإسلامي للتاريخ ، من خلال الرؤية القرآنية عرضاً تحليليـاً مستقلاً ، فهناك شذرات عن المسألة في كتاب محمد إقبـال (تجديد الفكر الـديني في الإسـلام) ، يطفي فيها التحليل العقلي على الاسـتمداد الموضوعي من القـرآن ، وبحث التفسـير الإسـلامي في كتـاب عبد الحميد صديقي (تفسير التاريخ) ، لا يعدو أن يكون محاولة مستعجلة لتقـديم بعض ملامح الموقف ، تفتقد في كثـير من جوانبها العمق المنهجي والتماسك ،على ما فيها من جرأة ودقة في طرق باب جديد ، أما كتاب راشد البراوي (التفسير القرآني للتـاريخ) ، فهو مجموعة دراسـات اقتصـادية في القـرآن

الكــريم لا علاقة لها بتفســير التــاريخ ، اللهم إلاّ الصــفحات الأخــيرة من الكتاب ، والتي يمر فيها بالمسألة مروراً سطحياً سريعاً ، وكان الأحرى أن يسمى الكتاب (دراسات اقتصادية في القرآن) بدلاً من تسميته تلك..

.. ويبقى المثقف المسلم ، والمؤرخ المتخصص ، والطـالب الجـامعي – بعد هذا – في حاجة إلى مرجع منهجي يرتبط بـالقرآن ارتباطـاً عضـوياً ، ما دام يســعى إلى كشف الرؤية القرآنية نفســها تجــاه حركة التــاريخ.. ويسـتمد مـادة بنيانه من معطيـات القـرآن ذاته ، ويعتمد المنهج الحـديث للبحث..)).

قد أراد الدكتور/ عمـاد الـدين خليل ، وبعد نقـده لهـذه المحـاولات أن يصل إلى (التفسير الإسلامي للتاريخ) عبر إجراء مقارنـات بين كل مـذهب من مذاهب التاريخ ، وما يعتبره هو في المقابل منظـوراً قرآنيـاً ، منطلقـاً من الأصول الفلسـفية لهـذه المـذاهب ونقـدها بـأكثر مما أعطى التفسـير الذي ينشده (إسـلامياً) للتـاريخ. وتتلخص الإشـكالية هنا في محاولتنا إيجـاد (بديل كلي) عن مفهوميات الغير للتاريخ بهدف تأصيل القراءة الإســلامية ، في حين أن هــذه القــراءة الإســلامية للتــاريخ تختلف نوعيــاً في مجــال تخصصها ، إذ ليس مطلوباً لصياغة المفهـوم الإسـلامي للتـاريخ ، أن نبطل مبــدأ الاسـتجابة والتحــدي كما طرحه "توينــبي" ، أو نلغي نظرية تقســيم العمل ، وإنما المطلــوب تحديد الإطــار الــذي نــدرس من خلاله ما نعنيه بالقراءة للتاريخ.

فالقراءة القرآنية للتاريخ هي ما تختص بالكشف عن مراحل الخطاب الإلهي المتــدرج للبشــرية من العائلية الآدمية ، وإلى القبلية الإســرائيلية ، وإلى الأمية العربية ، وإلى العالمية الشـاملة. ولا علاقة لـذلك بنفي منـاهج الآخرين ، فهذه القراءة لنوعية الخطاب الإلهي ، وليس قراءة في نظريات تاريخية.

قد أكــدت مــراراً على أن المنهج القــرآني لا ينفي حصــيلة الجهد البشري المعرفي ، وإنما يعيد صياغته (كونيـاً) أي ضـمن المنظـور الكـوني وعبر (الجمع بين القراءتين) ، بذلك نتجاوز مادية هذه المناهج وقصــورها و (نستعيدها) أو (نسترجعها) للمنهجية القرآنية التي (تستوعبها) و (تتجاوزها) بذات الوقت.

إننا لسنا كبعض المدارس اللاهوتية التي لم تستطع أن تفهم (أشكال) هــــذه المعرفة ، المتناقضة مع تصــــوراتها الذهنية المتخلفة عن الكــــون وحركتـه. قلنا أننا لسـنا (حمـاة مهنـة) كهنوتية تخشى منافسة فئة العلمـاء والمخـترعين ، الـذين يـأتون في كل يـوم يقض مضـاجع سـكونها الفكـري الرتيب.

إن (أشكال) المعرفة وتطورها يعـني قـدرتنا نحن ، ككل بشـري على اسـتيعاب مزيد من التقـدم العلمي الــذي يفتح أمامنا مزيــداً من الآفــاق والتحليل والإدراك. غير أن هذه الأشكال من المعرفة من شـأنها أن تـؤدي إلى نتيجتين متناقضتين:

النتيجة الأولى: أن تـدمج هـذه الأشـكال من المعرفة الموضـوعية في إطــار التعــرف على الإرادة الإلهية ، بحيث يعتــبر الكــون كله وحركته متشــيئاً عن هــذه الإرادة. وقتها تنخلع الذاتية البشــرية عن نرجســيتها

وصراعيتها واستعلائها وإفناء ذاتها بذاتها ، فتندفع بكل طاقات البشـرية في تواصل حضاري لا يعرف الانهيار ، لأنه لا يحمل مقومات الانهيار التنابذية.

النتيجة الثانية: أن تـدمج هـذه الأشـكال من المعرفة الموضـوعية لتأكيد الذات عبر صراعيتها وتنابذها ، فتتضخم هذه الـذات طبقيـاً وشـوفياً وعالمياً ، لأن هدف الموجود كله سيتمحور منطقيـاً حـول الـذات البشـرية نفسها ، هي التي تبدع وتـركب وتسـمع وتغتـني ، ولها أن تسـطو على من يليها في سلم القوى. فالبقاء للأقوى والبقاء للأصلح ، لأن الأقوى هو وحده الـذي يسـتمر حيث يضـعف الضـعفاء ، وهكـذا تسـتمد فلسـفة (القـوة) مرتكزاتها من إحالة (علم التطــور إلى مفهــوم) للحيــاة. والطبقة تفــني الطبقة الــتي ولــدت في أحشــائها ، وهكــذا تعمد كل طبقة إلى دراسة إمكانيــات تمحورها الاقتصــادي والاجتمــاعي حــول نفســها للانتصــار في صراعها على الأخـرى ، هنا من علم (الجـدل) تسـتمد الفلسـفة الاجتماعية موجبات الصراع الحتمية كأمر طبيعي وكقانون للعـالم. في هـذه الإحـالات للعلم من (أشكال معرفة) إلى (مفاهيم معرفة) ، ينتهي كل شـيء إيجـابي في علاقــات الإنســان مع الآخر ، وفي علاقــات الإنســان مع الحيــاة ومع الموجود كمجال لاستمتاعه الذاتي ، كون كهـذا يـبرر السـرقات الاجتماعية (طبقيـاً) والصـراعات العالمية (إمبرياليـاً) ، تتأكد الحيـاة كغـزو ضد الآخر ، ويتأكد حق الآخر لا في رد الغــــــزو فحسب ، ولكن في ممارسة حقه هو الآخر في غزو الآخرين متى ما تجمعت له أسباب القوة.

المنهج المادي تضخيم للذات الغريزية

البشرية في مـأزق ، لأن فلسـفاتها الـتي أحـالت معطيـات العلم إلى مفـاهيم الحيـاة الكونية ، قد دمـرت ذاتها بـذاتها. فلو لم يكن الله موجـوداً فإن اختراع فكرة وجـوده هي المخـرج الوحيد أمـام البشـرية لتخلع ذاتها ، فبمقــدار ما ترتد البشــرية إلى الله بمقــدار ما تســمو فــوق ذاتها وفــوق مصطرعاتها.

فـإذا كـانت فكـرة وجـود الله ناشـئة في مراحل الإنسـانية الإحيائية عن (عجزها) في مواجهة ظواهر الطبيعة ، فإن فكرة وجود الله تنشأ في مراحل الإنسانية العلمية عن (عجزهـا) في مواجهة ذاتها ، الــتي تنفلت لتــدمر ذاتها خــارج أي ضــوابط أخلاقية.

هكذا انكشـفت وبشـكل عملي وحضـاري ومصـيري ، أن طبيعة حياتنا ووجودنا لا تستقيم إلاّ بنكران الذات المتضخمة ، فـأي مجتمع بهيمي يمكن له أن يصـنع حضـارة باسـتعلاء سـادته على شـعبه ، ولكن لا يمكن لهـذا المجتمع أن يعيش حضـارته ، سـيعيش صـراعاتها ومآزقها وتوترهـا. وكلما تطور الفرز والصراع كلما فقد الإنسـان إنسـانيته ، حـتى يرجع إلى مرحلة الغريزية البهيمية ، في تلك الحالة: ما هو المعـنى الأخلاقي الـذي يمكن أن يعطي لرابطة الزواج أو حتى الحب أو حتى الجمال ، ستكون الحياة مجرد بداية غريزية تنتهي إلى موت ، وتصـبح أهمية التقـدم الحضـاري محصـورة فقط في إشـباع هـذه الغريـزة والاسـتعلاء بها على الآخـرين ، وتسـخيرهم للذات المتضخمة ، وكل قـول غـير هـذا تـزين به الفلسـفة المادية نفسـها أخلاقياً إنما يخالف طبيعتها.

الآن:

كيف لنا أن نعـزل بين (أشـكال) المعرفة العلمية و (مناهجهـا) الـتي أحيلت على مستوى الحياة كلهـا؟ أي كيف نزيل الغشـاوة بين أذن تسـتمع وفـؤاد أصم لا يسـمع ، وبين عين تنظر وفـؤاد أصم لا يبصر ، وبين قلب يتلقى وفؤاد أبكم لا يفقه؟

إن الوسـيلة الواضـحة لـذلك هي أن نطبق أشـكال المعرفة العلمية نفسها ومع (مفاهيمها) على القرآن ، أن نحلل بها القرآن ، ومحتوى الوعي المتضمن فيه. وقتها سـنجد أن التحليل المباشر به سيتجاوز مفـاهيم هـذه المعرفة – وليس أشـكالها – ويعيد موضـعتها مفهوميـاً في إطارها الكـوني الصحيح.

مفاهيم المعرفة وليس أشـكالها هي الـتي تـبرز للمحـاورة الخصـبة ، وفي القـرآن عمق ومتسع للتحليل والبحث ، بما سـيؤدي في النهاية إلى دمج أشكال المعرفة بمفهوم المعرفة التوحيدية في حدود ما هو متاح لنا.

إذن أسـلوبنا في محـاورة الآيـات سـيكون تحليليـاً وليس تفسـيرياً ، وسـيرفع على قواعد الـوعي الطـبيعي والمكتسب في أشـكال المعرفة ومفاهيمها. غير أننا وخلافاً لكل منهج أو مفهومية معرفية ، لن نفرض على أي ظاهرة أن تخضع لتفسيرات منهج محدد ، بل المهم أن يستطيع المنهج تفسير الظاهرة ، المهم أن يعطي المنهج معنى للظـاهرة وليس أن تعطي الظـاهرة معـنى للمنهج ، أي أننا لا نعمد إلى تقطيع أوصـال الظـاهرة لتتناسب هي والرداء الضيق ، بل نوسع الرداء ليتناسب هو وحجم الظاهرة ، وشـكراً لله على أولئك الـذين قـدموا لنا أشـكالاً متطـورة من المعرفة العلمية ، فـدفعوا بوعينا التحليلي خطـوات إلى الأمـام ، وأملاً في الله أن يسترد بالقرآن أولئك الذين أسـرتهم منـاهج المعرفة الوضـعية فاسـتعبدت غيرهم بهم.

القرآن هل هو كتاب مدرسي أم إلهي؟

قد أورد البعض أن (لتفسـير) القـرآن (مـؤهلات) لا بد من توفرها في (المفسـر) وأولها الإحاطة بخمسـين علمـاً من علـوم القـرآن ، منها (علم الأصول) فيما يحتمله اللفظ من معنيين ، فلا بد علم حدود الألفـاظ ، وعلم صـيغ الأمر والنهي ، والخـبر ، والمجمل والمـبين ، والعمـوم والخصـوص ، والمقيد والمطلق ، والمحكم والمتشـابه ، والظـاهر والمـؤول ، والحقيقة والمجاز ، والصريح والكيانة ، أما (علوم الفروع) ففيها استنباط واسـتدلال. وذلك فـوق أسـباب الـنزول ومواضع الآيـات المكية والمدنيـة. وهـذه كلها علـوم من (وضع البشـر). ولها ظروفها الخاصة بها ، تاريخيـاً واجتماعيـاً وفكرياً ، ولها أساليبها في التـدقيق والتحقيق والتوليـد. بقـول آخر يطـوف القرآن بمواد علوم (وضعية) ويحول إلى كتـاب مدرسـي. تمامـاً كمن يريد أن تخصص في فيزيـاء أو كيميـاء فينـال شـهادة الـبراءة الـتي تؤهله لفهم القرآن. والغريب أن مئات الآلاف من الذين نـالوا شـهادة الـبراءة الـتي لم (يوظفوها) في مجال (شغلهم). وقد كان يمكن أن تكـون الإجابة ، أنهم لم يستطيعوا التفسـير ، لأنهم شـغلوا بمـؤهلات التفسـير ، تمامـاً كما شـغلت البشرية بتفاصـيل العبـادات عن العبـادات ، وبتفاصـيل الـدين عن الـدين ، فضيقوا حيث وسع القرآن: قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ

قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا(109)قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَـرٌ مِثْلُكُمْ يُـوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَـهٌ وَاحِـدٌ فَمَنْ كَـانَ يَرْجُـوا لِقَـاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَـلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا(110) – **الكهف / ج 16**.

هكذا ترد كل التفاصيل إلى جوهر واحد ، إله واحد لا يشرك به وعمل صــالح نعملــه. والحقيقتــان متلازمتــان عضــوياً ، فالتوحيد نفي لأي ذات مشاركة للذات الإلهية في الإرادة أو المشيئة ، في عالم الغيب أو الشهادة ، في التكـوين وفي حركة التكـوين ، في الاتجـاه وفي الغايـة. بـذلك ينتفي تضـخم ذاتنا ، وإسـقاطاتها المنحرفة في الوجـود ، فـال يبقى بالضــرورة سوى عمل صـالح صـادر عن ذات منكـرة لنفسـها مرتـدة إلى خالقهـا. أما الـــذوات المرتـــدة بالفعل والحركة والمشـــيئة إلى أنفســـها وإلى عملها وقدراتها ، مطلقاً لا نسبياً ، أي أنها مريدة لكل شيء وفاعلة لكل شــيء ، وتلك أمانيها أي ظنونهـا. فإنها تتحـول تلقائيـاً إلى تعبد ذاتها وتعبد الـذوات المتعالية عليها بالسلطة والثروة ، فتشرق بالله ثم تشرق ببعضـها ، وتتنابذ فيما بينها ، كل ذات تريد أن تحقق مطلقها بقهر الـــــذوات الأخــــــرى أو الخضوع لها ، فتتعدد المطلقات الممنية لنفسها وتفسد الأرض بصراعها ولا تصلحها (راجع سورة الأنعام / ج 7 / الآيات 21 / 33).

حقيقة سهلة غـير ممتنعة على الفهم ، فلو كـان البحر مـداداً لكلمـات ربي ما كفى لشـرحها وتفصـيلها ولو جـاء الله بمثله مـدداً ، كفى أن هـذه الحقيقة قد أوحيت في جملة موجزة تلقاها بشر. وهنا حكمة الدين وأصــله وجوهره.

إن نزعة التحــول بــالبحث في قضــايا الــدين إلى وظيفة تخصصية ذات ضوابط مهنية فإنها - فوق رفضها - ستؤدي إلى سلبيات جد خطيرة.

أولاً: إن البحث الـديني إيمانـاً وكفـراً مسـألة مصـيرية خاصة بكل البشر ، فهو مثار اهتمام الجميع ، وليس كنوع البحوث التخصصية (الكيمياء – الهندسة – الطب) ، والتي يقتصر الاهتمام بها على من تستهويه وتقوده إلى التخصص فيها وفهم قواعدها وأسسها العلمية.

فــالبحث في أمــور الــدين ضــرورة طبيعية عفوية ، ومحــاورة الآراء الواردة في الدين حتمية تفرض نفسها على الجميع ، لأن من هذه الآراء ما يحدد طريقة نومي وأكلي وشربي وعلاقتي حـتى مع زوجـتي. إذن فالعلاقة بالبحث الـديني تمتد إلى جزيئيـات تفاصـيل الحيـاة الذاتية للإنسـان خلافـاً للهندسة والطب.

هنا نجد أن الاهتمام بالمسائل الدينية على نحو بشري عام خلافاً لعلم الهندسة – مثلاً – من شأنه توسيع مدى المحاورات والمداخلات لتسـتوعب البشــرية كلها ، وتتفاعل بما لهـذه البشــرية من ثقافــات وأفكــار ومنــاهج معرفة مختلفة الأشــكال. فاقتصــار البحث الــديني على مفهــوم معين من أشــكال الــوعي يعــني عزله عن تطــور حركية الثقافة الإنســانية ، كما أن حبس مزاولة بحوثه ضمن سـياج مهـني وظيفي من شـأنه أن يـؤدي لحالة انفصام بين الاهتمام الإنسـاني بـالبحث الـديني وفـرض الخصوصـية عليـه. فمهنة العلماء الحقيقية هي مواكبة أبحاث الناس وليس منعها.

إن أقرب فرضية لهذا النوع من الاهتمام العام تكمن في علاقة الناس باختيار الموقف السياسي تجاه قضية ما ، الصلح مع إسرائيل أو عدمه ، إذ لا يمكن في هذه الحالة صرف الناس عن الموضــوع ليعالجه / أهل العلم / في قواعد السياسة وفنونها أو / أولي الأمر / في الرئاسة الــذين ترأســوا ببيعة أو دون بيعــة. أو تــرك الأمر / للإفتــاء الــديني / تخصصي باعتبــار أن القضية تتعلق ببني إسرائيل ، ويستمد الموقف في حكمها من الآية: ((وَإِنْ جَنَحُـوا لِلسَّـلْمِ فَـاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُـوَ السَّـمِيعُ الْعَلِيمُ(61) – **الأنفال / ج 10**)).

فالمسـألة هنا سـتعود لمـدى انطبـاق مضـمون الآية على السـلم مع إسـرائيل ، إذ كيف جنحـوا للسـلم من بعد أن أخرجونا من ديارنا ، أو ليس الجنوح يعني عودتنا لديارنا أو قتالهم حتى في الأشهر الحرم؟

إزاء هذا الموقف المتناقض كلية مع حكم القرآن في أصــوله وفروعه ، والــذي يتخذ من القــرآن ومكانته في نفــوس المؤمــنين وســيلة لغاية ، فيحرف الكلم عن مواضعه ويخفي ما بيّن اللـه. إزاء هـذا الموقف الصـادر عن (مهنــيين متخصصــين) ، يحملــون بــراءة المهنة ألا يحق للنــاس ، كل النـاس أن يتحـاوروا في أمـور دينهم وآياته وكلماته ونصوصـه. فالصـلح مع إسرائيل أو عـدم الصـلح معها ليس أمـراً تخصصـياً كيميائيـاً نقتصـره على المختبريين.

ثم من هم (أولي الأمــر) هــؤلاء ، وكيف صـارت لهم الولاية ، وما هي مقاييس البيعة وشروطها ، أم أن الله لم ينص عليها في (محكم التنزيل)؟

لا.. ثم لا.. ثم لا. إن الدين هو شأن للناس جميعاً ، والمحاورة فيه من شـأن النـاس جميعا ، لأنه موقف من الـذات والوجـود والحيـاة والمصـير الإنساني. في هذه الحالة تصبح مهمة (المتخصصين) في علوم الدين وفقه اللغة والمتفــرغين لدراسة علــوم أصــوله وفروعه والمــراجعين للكتابــات المتعلقة به. تصبح مهمة هؤلاء (المتخصصين) ، والـذين يبـدي لهم المجتمع احترامه وتقــديره ، ليس لشخصــهم ولكن لما يحملونه ويرمــزون إليه ، تصـبح مهمتهم متابعة محـاورات النـاس والمثقفين منهم بشـكل خـاص ، بهـدف تــوجيههم وإرشــادهم وتصــويبهم دون أن ينعتــوا الجاهل بالجهل ، فمهمتهم تعليمية طالما أنه أراد بالمحاورة أن يلج شـئون دينه ، وهـذه في حد ذاتها ظــاهرة إيجابية تشــجعها وتعليمها لا تثبيطها وتجهيلهــا. فالــذي يتخوف من المثقفين هو الأقل ثقافة وعلماً.

ثم أن اتساع المحاورة وتعدد المتحاورين ، وتنوعهم ، واختلاف مصادر ثقافتهم ، ومنـاهجهم العلمية ، يـؤدي لأن يتفهم (المتخصصـون) في الـدين مختلف مصـادر الفكر ، لأنهم يكونـوا في حالة التفاعل بها ، إذ كيف لي أن أفهم أن نصف ســكان العــالم تحكمهم أنظمة ماركســية. والنصف الآخر تتفــرع فيه أحــزابهم دون أن نجد كتابــات علمية متقدمة صــادرة عن متخصصــين في شــئون الــدين تحلل علميــاً وفلســفياً المادية الجدلية التطوريـة. إن معظم – وليس كل – الكتابـات الدينية والصـادرة فيما تظنه أنه مجــال نفي المادية لا تنفي في الحقيقة ســوى معرفتها هي للمادية الجدلية التطورية ، فلسفةً واتجاهاً.

إذن فالاحتماء بالتخصصية في الدين – فوق كونه يفصم ما بين الــدين والنــاس ، ويبقى المجتمع رهن فتــاوة متخصصــين حيثما شــاءوا ، وكيفما شـاءوا – فـإن هـذه التخصصـية ترتد بـذاتها على المتخصصـين ، فتزيـدهم تجهيلاً بالواقع الثقافي العالمي ، وتزيدهم بعداً وابتعاداً عن المجتمع.

ثانياً: الظاهرة الخطرة الثانية أن احتماء (المتخصصين) بقدسـية المهنة وحرمها ، سيضـــعهم في مواجهة مع المجتمع من ناحية وتطـــور الثقافة العالمية من ناحية أخـرى ، وهي ثقافة لا يسـتطيعون بنـاء سـور صـيني ، يحوّل بينها وبين شـعوبهم خصوصـاً وأن هـذه الثقافـات زيـادة على قيمتها العلمية المتقدمة ، وليس مناهجها المعرفية ، تـــدخل مجتمعاتنا محدثة في داخلها قواعد جديدة في البناء الاجتماعي والمفـاهيم السياسـية ، وبالـذات الجانب الديمقراطي الليبرالي فيتـأثر بها مجتمعنـا. إن كل ما ألاحظه حـتى الآن أن أفواج (المتخصصين) يتعـاملون مع هـذا التطـور العـالمي وتأثيراته في مجتمعنا بمنطق انفعالي سطحي ، فإذا استحسنوا فكرة كروية الأرض قالوا إنها موجودة في القرآن ((وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا(30) – **النازعات / ج 30**)).

ولكن فـاتهم أن النشـاط الأوروبي قد أتى الـبيوت من أبوابها (تطـوير العلم التطبيقي) ولم يأت البيوت من ظهورها كالـذين سـألوا الرسـول عن (الأهلــة). ثم إذا استحســنوا الاشــتراكية قــالوا: إن ما يماثلها موجــود في القرآن فكتبوا عن العدالة الاجتماعية. كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ (7) – **الحشر / ج 28**.

ولكن فـاتهم أن الاشـتراكية بـالمنطق الجـدلي التطـوري المـادي هي فلسفة الصراع وتنابذ المتضادات الطبقية ، وعدالة الإسـلام هي ، منع وحد ، ضد الصراع بتفتيت القـرآن للـتركز الطبقي ونسف تـراكم فـائض القيمة عـبر تشـريعات منع الربا والزكـاة وتفـتيت الإرث ، فعدالة الإسـلام ليست مجرد عدالة أخلاقية بالأخذ من الأغنياء ورد ذلك إلى الفقراء فقط ، بل هي نسف الأسس المادية للتكـون الطبقي نفســه. كلك إذا استحســنوا فكــرة الديمقراطية سرعان ما نسبوها إلى الشورى غير مدركين للتناقض الكبــير بين الديمقراطية الليبرالية الـــتي تـــوازن سياســـياً ما بين المتضــــادات الاجتماعية ، والشورى التي تقوم على نفي التضاد في التكـون الاقتصـادي والاجتمـــــــاعي والسياسي ، فحكمة الله هي الأرقى وليس منطق البشر الوضــعي. فقاعـــدة الحكم في الإرادة السياســية الإســلامية تعتمد على جماعية القـرار (ادخلـوا في السـلم كافـة) وليس على صـراع الأغلبية ضد الأقلية.

فليس القـــرآن بكتـــاب مدرسي في النظريـــات العلمية التطبيقية ، وليست الشـورى والـتي هي أرقى نظـام في الحيـاة السياسـية – مماثلة للمسخ الديمقراطي الطبقي الليبرالي ، وليست العدالة الإســلامية القائمة على التفـــتيت الطبقي ونسف فـــائض القيمة مماثلة للمسخ الاشـــتراكي القـــائم على تنابذ المتضـــادات الطبقية ، وليس ما يستحسن أخلاقيـــاً في الإســلام ونهجه المعــرفي المتجــاوز لقــدرات البشــرية هو كالأخلاقيــات الممسـوخة في مجتمع الحضـارات الغريزيـة. قولـوا بـربكم لمـاذا منع الله التبـني في وقت تتظـاهر فيه أخلاق الحضـارة المسخ بـالتراحم مع مجـازر

فيتنام ، وتتبـنى أيتـامهم الـذين أيتمـوهم؟ أليس جـوهر أخلاقية التضـاد هو الذي حول فيتنام إلى جحيم؟ فإذا استحسـنا تبـنيهم ليتـامى المجـازر الـتي أقاموها فكيف لنا أن نفهم الحقيقة الأخلاقية المنافية للتبني؟

إن أمام المتخصصين مشواراً طويلاً لمعرفة حقيقة ما تخصصوا فيه ، زلن يعرفوا هذه الحقيقة إلاّ إذا خرجوا من عقدة المهنة ، وحـاوروا النـاس في المقاهي والشوارع والأزقة.

ثالثـاً: إن الإخلاد إلى عقــدة المهنة والتخصص تــدفعهم – إضــافة إلى عـــزلتهم عن المجتمع وتطوراته ومظــاهره الثقافية – إلى بنــاء خطــوط دفاعية يسـيجون بها المهنـة. ولن يجـدوا في هـذه الحالة سـوى مـداميك مغايرة في طبيعتها لكل انفتاح وتفاعل مع الحياة ، أي مداميك مغايرة في طبيعتها لطبيعة الدين نفسه ، فالذي يؤمن بربه وهداه ويسبح جيـداً فإنه لا يخشى الغرق.

إن هذا الموقف الـدفاعي المهـني قد أدى بـالمثقفين إلى مفـاهيم خطـيرة جداً حـول الـدين ومتخصصـيه ، إذ يلجأ المتخصصـون في مواجهة تحليلات المثقفين وأبحــاثهم الدينية إلى الاحتمــاء بقواعد ونصــوص العلــوم الــتي تكـونت وتفـرعت عـبر أربعة عشر قرنـاً في إطـار البحث الـديني ، هنا لا تطرح هذه العلوم باعتبارها سـنداً ودعمـاً لتحليلات المثقفين ، ولكن قيـداً عليهم وتضـييقاً على انطلاقتهم وتجهيلاً لهم ، فـإذا أثـار المثقف وغضب ، دفعه المتخصصــون إلى ما هو أخطر ، قـــولاً منهم: إنه قد أخذته العـــزة بـالإثم. هنا يعـزل المثقف عن التفاعل مع رصـيد غـني وثـري أبـدعت فيه مرحل التاريخ الإسلامي ، وتمـيز فيه أئمة المـذاهب والفقهـاء والمفسـرين بعطاء كثير كبير متسع عميق ، يحتاجه المثقف الباحث فعلاً.

إننا نحتاج لهذا الرصيد وكل قول بالاسـتغناء عنه – ولو كـان دافع ذلك احتماء الغير به – هو قول غير موضوعي.

صحيح أن البعض يعتبر ما لدى المتخصصين من أصحاب المهنة (تراثاً سلفياً) تكون ضمن مرحلة ذات وعي ذهني مفـارق في مفهوميته الإدراكية لمرحلة التحليل العلمي الراهنة. وعلى هذا يجب أن نمـيز في هـذا الـتراث السلفي بين ما هو للقرآن وما هو للإنسـان ، أي بين ما يعطيه القـرآن في كل المراحل ولكل المراحل ، بين تصـورات الإنسـان في أي مرحلة لهـذا الذي يعطيه القرآن.

هنا يتخذ الموقف من الرصيد السـلفي الـتراثي موقفـاً (عـدمياً) ، في الـوقت الـذي يفـترض فيه اتخـاذ موقف (نسـبي) لفهم ما بين القـرآن من جهة والمكونـات العقلية والمفهومية لـذلك الرصـيد الغـني الهـام من جهة أخـــرى. فمرحلتنا الراهنة – مع تميزها الأيـــديولوجي – وفـــوارق أشـــكال معرفتها ليست منفصـمة عن مراحل التطـور السـابقة الـتي تشـكل خلفية لها.

أهمية تلك المرحلة أنها معارف متراكمة ، ومخزون عقلي كبير ، اجتهد فيه العقل تنظيمــاً وتصــنيفاً وتحقيقــاً بحيث وصل إلى مســتوى (النظــام الفكـري) ، فمهمتنا ليست في تجـاوزه باسم التجديد ، ولكن في اسـتيعابه كنظـام مقـوم ضـمن مرحلته الذهنية وتكونه الاجتمـاعي والتـاريخي. فهـذا النظام الذي يسـميه البعض (الـتراث الفلسـفي) يجب أن يحتل موقعه في

البحث العلمي التحليلي للاتصـــال به والتواصل معه ، ومعرفة خصـــائص مرحلته ونوعيتها ، من خلاله هو نفسه ، أي أننا من خلال ذلك الــــــتراث ومناهجه وضـــوابطه وتحقيقاته نســـتطيع أن نـــدرك ما يعنيه (الاتبـــاع) و (التقليد) ، والموقع المفهومي لفكرة (القدوة) ضمن تلك المرحلة الوضعية التفسيرية ، ونسـتطيع أن نفهم ممـيزات (المـذاهب) ومـؤثرات تكونها في مدرسة المدينة والعراق ومصر والشام.

بمعــنى آخر يمكن باســتيعابنا الاســتذكاري والتحليلي لــذاك الرصــيد المهم ، أن نتفهم من خلاله معاني أحكامه ما هو مطلق فيها وما هو نسبي ، وأن نتعـــرف بدراسة نتـــاج تلك المرحلة على تأثيراتها الذهنية والفكرية التي لا زالت فاعلة في مجتمعنا.

هنـــاك قضـــية أساســـية لا بد من أن يســـتوعبها كل من المثقف والمتخصص في العلـوم الدينية على حد سـواء. فمجتمعنا من ناحية تركيبه ومكوناته الاقتصادية والاجتماعية العامة ، لم يدخل بعد مرحلة تحول نوعية تعيد صـياغته ، وبـالطبع فـإن إعـادة الصـياغة هـذه يجب ألاّ تفهم على أنها اقتلاع من الجذور لترحيل مجتمعنا إلى أوروبا ، بل هي – أي إعادة الصياغة – تأتي مسـتجيبة لمكونـات تطورنا التـاريخي والاجتمـاعي والفكـري وكافة العوامل الجدلية المرئية وغــير المرئية الفاعلة في تركيبتــه. بهــذا المعــنى فـإن ما يسـميه المثقف بالسـلفية التراثية هو حيـاة ثقافية معاصـرة وحالة في تكويننا الراهن. ربما يتبرم بها المثقف المتأثر بعقلية التطور الأوروبي ، أو يحاول التميز عنها ، ولكنه لن يفعل في الحقيقة سـوى إعـدام ذاته هو ، أي أن عدميته ترتد عليه لعزله عن ثقافة لا زالت حية ويظنها أنها مجـــــرد تراث سلفي.

أما على صعيد رجل الدين المتخصص ، فإنه يخــادع نفسه بظنه أنه لا يزال متصلاً بتلك الحياة الثقافية الفاعلة في قـرون الإسـلام الأولى وصـدر الخلافة العباسية ، فالحقيقة أنه لا يشكل سـوى اسـتمرار (أرشـيفي) لهـا. وقد اكتشف المتخصصون في العلم الديني هذه الاستمرارية السـلبية حين بـــدأت تـــداهمهم الحضـــارة الأوروبية بمفاهيمها ومنطلقاتها الجديـــدة ، فوضــعتهم في موضع المســتفز والمتحــدي ، فلجأ بعضــهم إلى (التجديد المقــارن) أي باســتنباط مبــادئ مقاربة في الإســلام لما استحســنوه من مبـــادئ أوروبا وفلســـفاتها في الديمقراطية والاشـــتراكية وغـــير ذلك من ضــوابط نظــام الحكم. والبعض رفض حــتى (التجديد المقــارن) فأكد على فهم (ماضوى) وليس سلفياً للمسائل المثارة حول الخلافة والبيعة ونظـــام الحكم. فبدأ هذا النــوع ليس مقارعــاً لأوروبا فحسب ، ولكن حــتى للتجديد الذي أراد استيعاب مقدمات التغير في المجتمع.

هؤلاء ليسوا سلفيين ، فـإذا كـان رجـوعهم للسـلف كمفهـوم زمـني ، وللسلف كأشخاص أي إلى الماضي فقط فهؤلاء (ماضويون) ، أما إذا كــان رجوعهم إلى السلف ، رجوعاً إلى عمر الذي أبطل حد السرقة النصي في عام المجاعة ، ورجوعاً إلى الأئمة المجتهدين الذين اعتصروا لباب قلــوبهم وعقولهم لبيان الرأي ، إذا كان الرجـوع لهـذا فهو رجـوع إلى سـلفية نهجها ودينها ليس (الاتباعية الماضوية) ولكن الاجتهاد ، إن تعـدد المـذاهب وحـده دليل على الحيوية العقلية والقلبية ، دليل على قلب يتلقى وفؤاد غـير أبكم

فيفقه ، ودليل على عين تنظر وفـؤاد غـير أعمى فيبصر ، ودليل على أذن تستمع وفؤاد غير أصم فيسـمع. ثم إنهم لم يكونـوا كالـذين حملـوا التـوراة فلم يحملوها.

فادعاء القربى بأولئك ليس سوى ستر لعيوب الصم الوهمي والبكم ، وها أولاء نحن ومنذ أولئك نـــراوح في خطونا ، فـــإذا اجتهد بعضـــنا اجتهد ليغلق باب الاجتهاد. ويجعل البحث الديني مهنة مسيجة بمداميك مشوهة.

إن واقعنا لا زال ماضـــوياً يعيش باجتهـــاد أولئك ، ولم تتغـــير بنيته الاقتصـــادية والاجتماعية والفكرية بعد ، ولا زال مثقفـــوه يعيشـــون حالة الانفصام ما بين أوربة لم يتكونوا ضمنها ، وواقع يتبرمون فيه.

خطـــورة الأمر أن مـــدعي الســـلفية زوراً من (الماضـــويين) الـــذين يحتمـون بأئمة متقين أعلام ، ويعجـزون عن الرؤية مثلهم ، لا يملكـون في النهاية سـوى حماية المهنة بإشـهار سـيف الشـرع وخنجر السـلطة بوجه المثقف والمتغيرات الحضارية ، وذلك عوضاً عن الأخذ بيد هذا المثقف في تحليلاته – وبكل الحب – وإجلاسه إلى أبي حنيفة النعمـان (ت 150 هـــ) ، والليث بن سـعد (ت 175 هــ) ، وداود ، وابن جرير ، وإذا شـاء أن يجلسه إلى آخرين فهناك ما يزيد على خمسمائة من الأئمة المتقين ، الـذين أثـروا حياتنا وأغنوها تصوفاً وفقهاً وعلوماً شتى.

رابعاً: إن موقف المثقف الأكـثر وعيـاً بـالمتغيرات الحضـارية وأشـكال وعيها ، يجب ألاّ ينفعل بـرد الفعل الـذي يعكسه عليه الماضـويون ، فيظن أنهم يعبرون عن السـلف ، فشـتان بين الماضـوية والسـلفية ، إذ إن الأئمة المتقين الأعلام / في ســـالف (ماضـــينا نحن) ، وحاضر واقعهم هم / لم يكونوا أبداً سـلفيين. بل كـانوا رجـال جهـاد واجتهـاد ، وحـتى أولئك الـذين أكـــدوا على النص وظـــاهره اجتهـــدوا وجاهـــدوا ليؤكـــدوا ذلك ، في وقت أشرعت في وجوههم سيوف السلطة.

إذن لا يخطئن المثقف التقدير فيخلط ما بين الماضـويين في حاضـرنا وما سلف من أئمتنا المتقين ، فلا يستلب السلف لمصلحة خلف لا صلة له بهم ، فأدعياء السلفية ليسوا سلفيين ، لأنهم غير مجتهدين كالســلف. إنهم ماضويون.

كـــذلك لا يخطئن المثقف التقـــدير فيتعامل مع ثقافة واقعنا الـــراهن تعـاملاً أيـديولوجياً مفارقـاً باعتبارها ثقافة تراثية ، وهي في حقيقتها ثقافة حية قائمة في الواقع وراســـخة بجـــذورها ومقوماتهـــا. وهي إحـــدى أهم أساسيات المكون الجدلي في تطورنا التاريخي باتجاه مراحل متقدمة.

فنحن لا نســـتطيع أن نرتحل بمجتمعنا إلى خـــارج زمانه ومكانه ، ولا يمكن أن نعطي صفة التراثية لما هو حي فينا. ثم أننا لا نريد أن نرتحل عن مجتمعنا ومكوناته ، وإنما نريد دفع التقـــــدم بأفضل ما لـــــدينا. وإذا قررنا الارتحال فإننا لا نريد أن نرتد إلى أخلاقية ومنهجية التضـاد الغريزية ، الـتي تـــدمر في الإنســـان ذاته وتواصـــله الحضـــاري ، ثم تـــدمر فيه أخلاقياته وجمالياته وأحاسيسه بإنسـانيته ، فتجعله مغتربـاً عن الكـون متعاليـاً عليه بالسيطرة ، ومغترباً عن مجتمعه ، طاغيـاً فيه بقـوة البقـاء ، ومغتربـاً عن ذاته الإنسانية بردها إلى بهيميتها وغريزيتها. فلا يبقى من بعد معـنى للأبـوة ولا للأمومة.

وتدريجياً ينحدر الإبداع الجمالي والفني إلى استنطاق الوجود بالشكل كمرحلة النقش الحجـــري البـــدائي المكيف تمامـــاً على الفهم الغريـــزي للأمور.

بروميثيوس لم يسرق شيئاً

قد أعلن بعضــهم (بروميــثيوس)، تلك الشخصــية الأســطورية الــتي سرقت أسرار الوجـود من الآلهة وأعطتها الإنسـان ليتمـرد بها على آلهته ، أعلنـوه كـأول (شـهيد) في التقـويم المـادي. أما نحن فإننا نعلن أن أوروبا التي جلست بكل قواها الضاربة في مؤتمر برلين عام (1884) ، لتقسيم العالم كمستعمرات فيما بينها ، هي آخر الحضارات السـاقطة في التقـويم المادي نفسه.

إنه تقويم بدأ بـالنظرة إلى (تكـريم) الله للإنسـان بـالعلم فأحالها إلى (سـرقة) اختلس بها الإنسـان العلم (أسـرار الكـون) ، فـإذا كـان العقـاب الأسطوري قد حل ببروميثيوس ودفعه إلى حمل الصـخرة إلى أعلى الجبل لترتد كجلمود حطه السيل من عل ، فيكرر برومـيثيوس المحاولة الفاشـلة دائمـــاً كعقـــاب له ، فـــإن أوروبا قد فعلت في حياتها الحضـــارية فعل بروميثيوس نفسه ، دائماً في صعود وهبوط ، وكل صـعود يحمل في داخله عناصر هبوطه ، فكانت قمة الصعود في بـرلين عـام 1844 حين اقتسـموا العامل ، ثم كانت قمة الهبـوط في بـرلين عـام 1914 حين اختلفـوا حـول الاقتســام ، ثم كــانت قمة التنابذ في بــرلين 1944 وقد دمــروا أنفســهم ودمروا ما حواهم ، ثم عادوا للبناء من جديد وتجالسوا كبهائم بأنيـاب نووية ، فتوازنــوا بــالرعب وحــرب الأعصــاب ، كل يخشى أن يســبقه الآخر إلى الضــغط على الــزر المحــرم. وكما عاشت حضــارتهم من قبل في القلاع الحجرية ، فإنها تعيش اليوم في القلاع النووية.

هذا عــالم لا نريد أن نرتحل إليه ، بل نريد نهاية بربريتــه. فموقعنا من هذه الحضارة الأوروبية البروميثيوسية يجب ألاّ يكون متــأثراً بها بل مــؤثراً فيها. يجب أن نذكرها بما كان عليه إبـداعها الإنسـاني والجمـالي والأخلاقي قبل أن تجلس في مؤتمر برلين.

إن دورنا الحضــاري العــالمي الشــامل مرهــون بتطورنا ، ومن خلال رصيدنا من السلف المعطـاء ، وأشـكال المعرفة العلمية المتطـورة ، ومن خلال رؤيتنا في الكــون دمجــاً بين القــراءتين ، ليتفتح الكــون في حضــارة إنســانية في الأرض. وقتها يتحقق ما أراده الله في مشــيئته ((هُــوَ الَّذِي أَرْسَــلَ رَسُــولَهُ بِالْهُــدَى وَدِينِ الْحَــقِّ لِيُظْهِــرَهُ عَلَى الــدِّينِ كُلِّهِ وَلَــوْ كَــرِهَ الْمُشْرِكُونَ(33) – **التوبة / ج 10**)).

وإلى تلك المشيئة المرادة تتجه قلوبنا جميعــاً وتتفاعل أفئـدتنا بوقعها وخطراتها.

بعد عرضــنا الأوَّليِّ لكيفية القــراءة المنهجية للقــرآن ، القابل لها في إطـــار وحدته العضــوية الكتابية ، وباعتمـــاد أســـلوب التحليل والجمع بين القراءتين وفق اسـتخدام منـاهج معرفية متطـورة ، نعـود في هـذا الفصل لنطرح الكيفية التي يستجيب بها القرآن لهذه القــراءة ، والــتي تكشف عن فهم (غير أسطوري) و (غير خرافي) لموضوعاته.

إن مشكلة غياب القراءة المنهجية للقرآن إنما يرجع لأمرين:

الأمر الأول: وهو إحاطة المفسـرين لموضـوعات القـرآن بـالتراث اليهودي واعتبار كتابات اليهـود (مرجعـاً) وبالـذات في قصص الأنبيـاء ، وقد أدى ذلك لا إلى تزييف محددات القرآن لهذه الموضـوعات فحسب ، ولكن إلى تزييف وعي البشرية بموضوعية الطرح الـديني قاطبة لهـذه القضـايا ، في حين أن القرآن – كما أوضحنا – قد استرجع الـتراث الـروحي للبشـرية استرجاعاً نقدياً طهر ما به من تزييف.

والأمر الثـاني ويرجع إلى طبيعة التصـور الأيـديولوجي العـربي التاريخي للوجود ، بما كـان يشـكل وعيـاً عربيـاً مفارقـاً في بنائيته الذهنية للإدراك القرآني المميز بمعرفية متقدمة جداً.

إنه من واجبنا – تجـاه الله وتجـاه أنفسـنا وتجـاه البشـرية – أن نبحث بموضـوعية في كيفية الاسـترجاع النقـدي القـرآني للمـوروث الـروحي للبشرية لتنقيته من شوائب التصورات الخرافية من جهة ، وأن نضع حدوداً واضـحة بين ما يعـود لأصل المعرفة القرآنية ، وما يعـود لتلبسـات الذهنية العربية التاريخية من جهة أخرى.

على مسـتوى التميـيز بين ما هو للقـرآن وما هو للذهنية العربية التاريخية ، علينا أن نتعـرف أولاً على خصـائص الذهنية العربية التاريخية والكيفية التي أسـقطت بها نفسـها على موضـوعات المعرفة القرآنية ، ثم نتعرف على ما يطرحه القرآن من داخل نسقه المعرفي ، بذلك سيتأكد لنا الفارق المفهومي بين ما هو بشري ومحتوي الوعي القرآني المتقدم على هذه المفهومية البشرية وبما يعني أن القرآن لا يكـون – ضـرورة – إلاّ من عند الله.

إن منـاهج المعرفة الـتي تبحث في (تاريخانيـة) الأفكـار والاتساق الذهنية والتي استمرت على قولها بأن القرآن (نتاج بشـري) مقيد إلى الذهنية العربية وخصائصـها ، سـتتعرض في هذا الفصل بالذات لأقسى امتحـان يمر بها ، إذ إننا سنسـتخدم (نفس مقولاتهـا) للكشف عن خصـائص الذهنية العربية الـتي (يظن) أنها أنتجت القـرآن ، ثم نقـارن هـذه الذهنية العربية – التي يفترض أنها أنتجت القرآن – بما يطرحه القرآن من تصور مفـارق لها ، وذلك حين نطبق هـذا المنهج المقـارن على المسألة الآدمية. بذلك سيكتشف هـؤلاء حقيقة القـرآن ككتـاب من عند الله متجاوز بمنهجيته المعرفية للعقل البشري.

لقد وضع علمـاء السـلوك الاجتمـاعي معـايير علمية عامة يقـاس بموجبها تأثير المجـال على حالة الإنسـان بكل أبعادها العقلية والسـلوكية ، ولا محـال لأن يرتـاب أحد اليـوم في بعض النتـائج التطبيقية لهـذا الفـرع العلمي الهـام. وحين نأخذ بنتـائج هـذا العلم لاكتشـاف خصـائص العقلية العربية وحالتها السلوكية في مرحلة نزول القرآن ، فإننا ، سـنلمس ، دون شك ، وبتحليل علمي واضح ، الفـارق الكبـير بين وعي القـرآن لكافة المواضيع التي طرحها وبين الـوعي المفهـومي التـاريخي الـذي عـاش في ظله العربي آنـذاك. لم تكن ثمة علاقة موضـوعية (توليديـة) بين المفـاهيم القرآنية والفكر العربي التاريخي ، ولا أقصد على صـعيد الإنشـاء والبيـان – فتلك معجزة أخرى – ولكن على صعيد المعنى والمفاهيم.

المفارقة الإعجازية بين المعرفة القرآنية والـــوعي العـــربي التاريخي

توضح الماركســـية عـــبر أنجلر في كتابه (لودفيغ فيوربـــاخ ونهاية الفلسفية الكلاسـيكية الألمانية / ص 38) "إن الواقع هو الـذي ينتج الفكر ، فالأفكار الحاصلة في الوعي هي انعكاسات الأشياء والأحـداث الواقعية " ، هكـذا تصبح جدلية الإدراك وعيـاً لحركة العـالم الـواقعي الجدليـة. ويوضح مـاركس في (الأيـديولوجيا الألمانيـة) أن التشـكلات المبهمة الحاصـلة في أذهان الناس ، هي بالضرورة ملاحق لِسيَرِهم الحيوية الواقعية الــتي يمكن إدراكها واقعيــاً ، والــتي ترتبط بحــالات مادية عينية ، فــالأخلاق والــدين والميتافيزيق وسائر تجليات الأيديولوجيا ، وكـذلك أشـكال الـوعي المقابلة لها ، لا تقــدر إذن ، أن تحافظ على مظهرها الاســتقلالي لمــدة أطــول ، فليس الوعي هو الذي يكيف الحيـاة ، إنما الحيـاة هي الـتي تكيف الـوعي. فالأيديولوجيا كبنية فوقية هي أنها مجموعة التصـورات الـتي يكونها النـاس عن علاقتهم بأوضـــاعهم الوجودية ، الثقافة وطريقة العيش ، والأفكـــار والقيم والأذواق ، الواعية منها والغافلة ، ســواء على الصــعيد الفــردي أو الطبقي أو المجتمعي (راجع / ملاحظات حول الفهم الفلسفي للأيـديولوجيا / رشيد مسعود / الفكر العربي / عدد 15 / س 2 / أيار – مايو 1980 / ص 54).

بهـذه المقدمة وضـعت الماركسـية الأسـاس النظـري لتعلق الأفكـار بالواقع الموضوعي باعتبار الأفكار نتاجاً لهـذا الواقع وتتغـير بتغـيره بما في ذلك الأخلاق والدين والقيم. وقد شيد عـالم الاجتمـاع الفرنسي الماركسي (أميل دوركهــايم) – (1858-1917) نظريته في تحديد الواقعــات الذهنية على هــذا الأســاس متجهــاً نحو صــياغة (علم الأيــديولوجيا) ، فبــدلاً من ملاحظة الأشـــياء ووصـــفها ومقارنتها ، نكتفي ، إذ ذاك ، بـــوعي أفكارنا وتحليلها وتأليفها بعضها إلى البعض الآخر ، أي عوضاً عن إنشاء علم يتناول الحقائق الواقعية ، لا نعود نصوغ سوى علم أيديولوجي _دوركهايم / قواعد المنهج الاجتماعي / ص 21).

ثم جـــاء (إيريك فـــروم) ليعطي دفعة تطبيقية على صـــعيد التحليل النفسي لما بدأه ماركس وانجلر وطوره دوركهايم ، ذلك حين بـدأ بتفسـير ما لم يفسره مـاركس حـول كيفية أن يكـون الانتقـال من الأشـياء المادية إلى الفكر الإنســاني عــبر (رأس الإنســان) أي العملية النفســية لإنتــاج الأيــديولوجيا المرتبطة بـالواقع الاقتصـادي والاجتمـاعي. (راجع د. عبـاس مكي / أريك فـروم وعلم النفس الاجتمـاعي التحليلي / المصـدر السـابق / ص 206).

على هذا النحو صاغت الماركسية نظريتها حول تشـكيل البنية الذهنية في مرحلة تاريخية معينة وعلى ضـــوء خصوصـــيات الواقع الاقتصـــادي والاجتماعي. وليس لنا أن نطلب الآن سوى تطبيق هذه النظرية بحذافيرها على علاقة (القرآن) بوصفه محصلة وعي أيديولوجي – (بظنهم البشري) – على الواقع الاجتماعي والاقتصـادي العـربي الـذي يكـون قد أنتجه – وفقـاً للماركسـية. وذلك لنصل إلى تحديد أو عـدم تحديد أن الـوعي القـرآني هو انعكـاس الواقع العــربي ، وأن النـبي الكـريم قد اسـتلهمه من بنية الواقع

ونسيجه. فإذا أثبتنا – بمنطق التحليل العلمي لتشكلات الذهنية – أن ما في القرآن من وعي هو إدراك يتجـاوز حالة العـرب الذهنية ، فلن نطلب وقتها من المفكرين الماركسيين أن يغيروا من تصـوراتهم لعلاقة الفكر بـالواقع ، وإنما سنطلب منهم الاعتراف بالقرآن كظاهرة غـير بشـرية (غيبيـة) ، وأن يبقوا بعد ذلك ما شاءوا على فكرهم المرتبط بالواقع.

تكـــون البداية بدراسة الذهنية العربية في تلك المرحلة ، أي من قبل أربعة عشر قرنـــاً بهـــدف تحديد بنيتها الأيديولوجية ثم مقايسة تلك البنية على الإدراك القـرآني. هنا يتـوجب علينا القيـام بعمليـتين ، الأولى لتحديد الذهنية العربية ، والثانية لتحديد بنائية القـرآن المعرفية ، الـتي تـرقى على كافة التمثلات الأيديولوجية ، وبما أن هـــذا المنهج في (البحث المقـــارن) سيعتمد على نصوص القرآن ذاتها ، فإننا لن نتقيد كثيراً بإسقاطات الذهنية الأيديولوجية العربية على معاني هذه النصوص ، فإذا قيـدنا أنفسـنا بـالفهم العـــربي التـــاريخي في تلك المرحلة لهـــذه النصـــوص ، نكـــون قد أفـــدنا الماركسـية وكافة التيـارات الوضـعية ، وذلك لأننا نكـون قد أيـدنا القـرآن بـــالفهم الـــذي كـــانت عليه ذهنية تلك المرحلة ، أي الفهم الأيـــديولوجي التاريخي الخاص بالعرب ، ومن هنا تضيع خاصية القرآن المتميزة ، ويصـبح أسـيراً لعقـول بعينها ، تكـونت ذهنيتها ضـمن واقع اجتمـاعي وتـاريخي له دلالاته الأيديولوجية الخاصة.

إن حسم أسـلوب التعامل في هـذا البحث المقـارن مهم للغاية ، لأن قوة المدارس الماركسـية و (الوضـعية) من جهة واليهودية من جهة أخـرى إنما تكمن في الربط بين القـرآن والتفسـير العـربي التـاريخي المقيد إلى مرحلة معينـة. فيصبح القـرآن (تابعـاً) للعقل العـربي ، و (منقـاداً) لمرحلة معينة من مراحل تطـــوره ، أي تطـــور العقل العـــربي ، ومن هنا يســتلب المعنى الإطلاقي المميز في القرآن لصالح عقلية بشـرية تكـون هي الدالة عليه والعنوان له. في حين أننا نعتمد في هذا البحث المقـارن على القـول بوجود مفارقة بين الإدراك القرآني والـوعي الأيـديولوجي البشـري ، بحيث نؤكد أن الـوعي الأيـديولوجي البشـري العـربي التـاريخي لم يكن بإمكانه (إنتـــاج القـــرآن). فالأهمية الداحضة للمـــدارس الماركســـية و (الوضـــعية) واليهودية ، إنما تكمن في اكتشاف هذه المفارقة من بعد التطبيق العملي.

العقلية العربية إحيائية أنيمية والقرآن تأكيد للجدل الكوني

بـــالرجوع إلى ما كتبه علمـــاء الاجتمـــاع حـــول كيفية تشـــكل الذهنية ونمطها في عمليات الـوعي والإدراك ، يمكننا بوضـوح أن نقـرر أن العقلية العربية كانت عقلية إحيائية أنيمية تميل إلى أمرين:

أولاً: التعامل مع الظواهر الطبيعية كلاًّ على حـدة كـأن لا علاقة للظـاهرة الطبيعية بالأخرى.

ثانياً: أنها تحيي هذه الظواهر أي تجعل لها (نفوساً ذاتية) تتحكم بها تماماً كنفس الإنسان ، أي أن لكل ظاهرة طبيعية حركة ذاتية خاصة بها وصـادرة من تلقائها. ويقوم هذا النمط من التفكـير الأنيمي (الإحيـائي) ، على فكـرة أن الإنســان بصــفة عامة والإنســان المتخلف بصــفة خاصة إنما يميل إلى تصـور العـالم الخـارجي على نحو سـبيه بتصـوره لذاته ، فالإنسـان حينما تعوزه القـدرات على فهم حقيقة الظـواهر فهمـاً علميـاً ، فإنه يسـبغ على

هذه الظواهر فهمه لنفسه ، فالرؤية تتم هنا على أساس الكثرة المستقلة في وجود عناصرها عن بعضها ، ولذلك نجد (تصورات الخليقة) في الكتب القديمة تتم وفق منظور التجزئة المستقلة ، حيث لا رابط في التكوين بين ظواهر الخلق ، فيوماً تخلق النار ، وفي اليوم التالي يتم خلق الأخشاب والغابات.

كان يمكن أن يكون القرآن – لو جاء نتاجاً فكرياً للواقع – أن يكرس هذا المفهوم الأنيمي باتجاه الكثرة المستقلة القائمة بحياتها الذاتية ، ولكن النقيض تماماً هو ما يطرحه القرآن. فيأخذ القرآن بمفهوم الترابط الجدلي للظواهر الطبيعية المتعددة والمتنوعة في إطار فلكي كوني واحد ، ووفق (نظام طبيعي) يفرض ضوابطها على الحركة المادية:

وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ(39)لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ(40) – **يس / ج 23**.

ثم يتناول القرآن الجانب الثاني والخاص بفرضية قيام النفس الذاتية للظواهر الطبيعية ، فالافتراض الأنيمي بأن للشمس نفساً ، وأن الشمس قاهرة بحرارتها وضوئها ، ومتعالية ببعدها ، كل ذلك جعلها محط تقديس لدى العرب ولدى الشعوب الأخرى ، فجاء القرآن ليجرد الشمس وكافة الظواهر الطبيعية عن قيامها بنفس ذاتية الحركة:

وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ(37) – **فصلت / ج 24**.

وهناك العديد من الآيات التي أفرغت عن الوعي العربي ما كان عليه من حالة تقديس الظواهر الطبيعية ، وبالذات تلك التي تتراءى بقوة التأثير على حياته.

]نسف مفهوم استقلالية الظواهر وإحلال مفهوم النظام الكوني + تجريد الظواهر الطبيعية عن إرادتها الذاتية = نسف العقلية الإحيائية الأنيمية / النتيجة / أن الإدراك القرآني مفارق بمعرفيته للتصور الأيديولوجي العربي[، وهنا يأتي سؤلنا وليس سؤالنا ، سؤلنا لمن يكتشف ذلك بالتحليل العلمي لنصوص القرآن في معرض المقارنة مع مركبات العقلية العربية ، أن يكون نزيهاً في علميته وعلمانيته ، ليكتشف بالضرورة أن القرآن ظاهرة غيبية لا تمت للواقع الذهني العربي بصلة ، وليس نتيجة مستلهمة بعبقرية من ذاك الواقع.

بعد هذا التجريد والنفي القرآني لحياة الظواهر الطبيعية اندفع العرب يسألون عن الحقائق المفترضة والبديلة فيما يختص بهذه (الأهلة) ، فأجابهم الله بما يعرفونه عنها ولم يضف جديداً: يَسْأَلُونَكَ عَنْ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ(189) – **البقرة / ج 2**. والعرب يعرفون أن الأهلة هي دلالة مواقيت للناس ، شهوراً وأياماً ، وأن الحج موقوت بها ، فلماذا كانت الإجابة الإلهية الكريمة في حدود ما يعرفه السائل؟

هنا نكمل الآية:

يَسْـأَلُونَكَ عَنْ الْأَهِلَّةِ قُـلْ هِيَ مَـوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِـرُّ بِـأَنْ تَـأْتُوا الْبُيُـوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِـرَّ مَنْ اتَّقَى وَأْتُـوا الْبُيُـوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ(189)

فالسـائل عن الأهلة قد أتى الـبيت من ظهـره وليس من بابه ، وبـاب البيت في مثل هذا السؤال هو (الاكتشاف العلمي) من بعد تقوى الله التي تجـرد هـذه الظـواهر الطبيعية من صـفة التقـديس ، فربط الله في جملة واحدة غير مجزأة بين السؤال عن الأهلة ودخول البيوت من أبوابها ، وجاء بالبر لربط اتقاء التقديس الخاطئ لهذه الظـواهر ، فيسـتقيم المعـنى بـأن البر في عدم تقديس هذه الظـواهر الطبيعية كما أمر الله وبما لا يعـني أن يتحـول القـرآن إلى مسـاق في العلـوم الطبيعية ، وأن الـبر إذ يجـرد هـذه الظــواهر عن قدســيتها ، فإنه يفتح الطريق لمعرفتها علميــاً – حين نــأتي البيوت من أبوابها – فنتعامل معها كظواهر جـديرة بالدراسة والاكتشـاف ، ذلك حين نتقي الله فلا نعبدها.

قد وجه الله في القرآن إلى ضرورة فهم البنائية الكونية بشكل جدلي موحد ومترابط ، مع التعامل مع ظواهرها من أرض وسـماء وجبـال ضـمن رؤية تقوم على وحدة التكـوين. ولأن هـذا التوجيه المعـرفي القـرآني كـان مفارقـاً للذهنية العربية وقتها ، لم تجد الآيـات والنصـوص القرآنية الخاصة بذلك وعيها المطلـوب. بل كثـيراً ما فسـرت هـذه النصـوص القرآنية وفق تصــور أيــديولوجي عــربي ذاتي ، ويمكننا أن نــأتي بمثــال على ذلك فيما يختص بالإشارة إلى (الإبل) ، فكثيرون قد اتخذوا من هـذه الإشـارات دلالة على الإنتاج العربي للنصوص القرآنية في حين أن المعـنى يختلف عن ذلك جذرياً.

نعم ، قد أشـــار الله على العـــرب أن ينظـــروا إلى الإبل ، ولكنه – سـبحانه – قد طلب إليهم أن ينظـروا إلى (كيـف) خلقت ، ثم حـدد طبيعة النظـــــــرة (بمماثلـــــــة) كونية ، حيث ربط بين كيفية خلق الإبل وبين (السماء/الجبال/الأرض) ، فالسماء مرفوعة بعمد لا نسـتطيع رؤيتها ، وهي عمد تشد البنـــاء الكـــوني إلى بعضه بالكيفية الـــتي تشد بها قـــوائم الإبل ظواهر خلقها ، فالسماء هي أعمدة شد ((وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا(12) – **نبأ / ج 30**)).

فهنا مماثلة بين قـــوائم الإبل الرافعة والســـماء الـــتي تشد ببنائيتها الجسم الكوني القائم على عمد كقوائم الإبل ولكن لا نراها: اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّـمَاوَاتِ بِغَيْـرِ عَمَـدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْـتَوَى عَلَى الْعَـرْشِ وَسَـخَّرَ الشَّـمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَـاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَـاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ(2) – **الرعد / ج 13**.

ودليلنا على أن النص القرآني يشير إلى وجـود عمد غـير مرئية لنا أن الله قد أتى بكلمة (ترونها) بعد القـول (بغـير عمـد) فلو كـان القصد (بغـير عمد) لما لزمت إضافة (ترونهـا) ولكـانت زائـدة ، ولغة القـرآن منزهة عن الزيادة والنقصان.

عمد الســـماء كعمد الإبل ولكن لا نراها ، ثم هنـــاك مماثلة الجبـــال المنصوبة كأوتـاد ، بعد ذلك تـأتي الأرض المسـطحة الـتي يقابلها تسـطيح خف الإبـل: أَفَلَا يَنْظُـرُونَ إِلَى الْإِبِـلِ كَيْـفَ خُلِقَتْ(17)وَإِلَى السَّـمَاءِ كَيْـفَ

رُفِعَتْ(18)وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ(19)وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ(20) – **الغاشية / ج 30**.

فهنا بنائية كونية مترابطة تمت الإشـــارة إليها عـــبر بنائية الإبل ، فلم تقصد الإبل لذاتها كما يظن البعض الذين ربطوا بين القرآن والعقل العربي ، وجعلوا القرآن نتاجاً لهذا العقل العربي وظواهره البيئية والاجتماعية.

هذه البنائية الكونية لا يدعها الله (ساكنة) ، وإنما يشير إلى ما بداخلها من حركة تقوم على التفاعل الجدلي ، الذي يولد نتائج تكاثرية أخـــرى ، ثم يستخدم إشارة (المماثلة) الـتي اسـتخدمها لإظهـار العلاقة بين بنائية الإبل والبنائية الكونية: فَلْيَنظُرْ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ(5)خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِـقٍ(6)يَخْـرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّـلْبِ وَالتَّرَائِبِ(7)إِنَّهُ عَلَى رَجْعِـهِ لَقَـادِرٌ(8)يَـوْمَ تُبْلَى السَّـرَائِرُ(9)فَمَا لَـهُ مِنْ قُـوَّةٍ وَلَا نَاصِـرٍ(10)وَالسَّـمَاءِ ذَاتِ الرَّجْـعِ(11)وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ(12) – **الطارق / ج 30**.

أين الحركية الجدلية هنا؟ وأين المماثلة هنا؟

إن السـماء (ذات الرجـع) الـتي تقـذف بالمـاء إلى الأرض (+) الأرض (ذات الصدع) ، التي تستوعب بشقها الماء ، ثم يكون النتاج الـزراعي (=) الصلب الذي يقذف الماء (+) ماء الـترائب الـذي يمـتزج بمـاء الـذكر (=) النـــاتج المولـــود. فالحركية الكونية تعتمد في التكـــاثر على مبـــدأ التكامل والتفاعل الجـدلي ، ضـمن الكـون وبين البشـر. فكافة الظـواهر الكونية الفيزيائية والبيولوجية إنما تتحرك وفق قانون التفاعل الجـدلي التكـاملي ، فكما يـتزاوج الإنســان تــتزاوج الطبيعة ضــمن بيئة كونية واحــدة خصــبة ومخصــبة. هكــذا لا ينظر الإنســان لنفسه بوصــفه نشــازاً لا تنطبق عليه القــوانين الطبيعية الكونية كيفما ســنها الله العليم الخبــير. فهنا توجه نحو رؤية الكون في وحدته إلى أقصى إيقاعات العلم الممكن.

في هذا النموذج (السماء/الأرض) – (الصلب/الـترائب) يعطي القـرآن جبرية التفاعل الحـــركي المـــادي ، يؤكد القـــانون الطـــبيعي وحتمياتـــه. ثم يعطي القرآن مقابل الجبرية الطبيعية حرية النفس وليس المادة. فالمـادة محكومة بالقانون الطبيعي ، أما النفس فإنها تنشأ ضمن التعـارض الثنـائي بين مـواد التفاعل الكونية لتأخذ مسـاحة الحرية ، بـذلك يؤكد القـرآن على (الجبرية المادية) وعلى (الحرية النفسـية) بـذات الـوقت وبكيفية معرفية ، وتظل تتفوق على كل الفكر البشري إلى قيام الساعة.

نموذج الفصل بين الجبرية المادية والحرية النفسية والعقلية:

وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا(1)وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا(2)وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَـا(3)وَاللَّيْـلِ إِذَا يَغْشَاهَا(4)وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا(5)وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَـا(6)وَنَفْسٍ وَمَا سَـوَّاهَا(7)فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا(8) – **الشمس / ج 30**.

والشمس وضحاهـا(1)	والقمـر إذا تلاهـــا(2)
والنهار إذا جلاهـا (3)	والليـل إذا يغشاهـا (4)
والسماء وما بناهـا (5)	والأرض وما طحاها (6)

ونفس ومـــا سواهـا(7)

فألهمها فجورها وتقواها(8)

يأخذ التصـنيف بوضع متقـابلات ثنائية (شـمس/قمـر) – (نهـار/ليـل) – (سماء/أرض) ، وهذه ضـفة أفقية للتصـنيف ، ولكن الصـفة الأفقية تتحـول إلى صفة رأسـية تجعل كلمة شـمس تسـبق ذكر القمر ، ثم يسـبق النهـار المرتبط بالشمس ذكر كلمة الليل المرتبط بالقمر ، ثم كلمة سماء تســبق أرض ، فيكون التصنيف العمودي في هذه الحالة (شمس/نهـار/سـماء) في مقابل (قمـــر/ليـــل/أرض) ، والثنائية قائمة في حـــالتي التصـــنيف الأفقي والرأسي ، فالتعامل قـــائم بين الجـــانبين بما يماثل حالة (وَالسَّـــمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ(11)وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ(12)) ، ثم يكون الميلاد.

الميلاد الذي اختاره الله – سبحانه – للتقابل العمـودي والأفقي ما بين (شــمس/نهــار/ســماء) من جهة مشــابهة لقــوة الــذكر الــذي يعطي (+) (قمـر/ليـل/أرض) فيما يشـابه قـوة الأنـثى الـتي تسـتوعب (=) نتـاج غـير مستلب لا للذكر وحده ولا للأنثى وحدها. أي النتاج الذي يكتسب حريته لأنه نتاج التفاعل الثنائي ، هذا النتاج هو: وَنَفْسٍ وَمَا سَــوَّاهَا(7)فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا(8)قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا(9)وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّــاهَا(10) – **الشمس / ج 30**.

هنا اســـــــتخلص الله – إمكانية الحرية للنفس والعقل – من (ثنائية التكوين الجدلي الكوني) ، وعبر التفاعل بين عنصرين لهما امتداداتهما في الكون ، فالشمس – مثلاً – يشـار إليها مقترنة بالضـوء ، باعتبارها مصـدراً حرارياً ، أما القمر فيشار إليه مقترنـاً بـالنور ، بوصف هـذا النـور انعكاسـاً لضـوء الشــمس ، فالمماثلة تحمل التقابلية والتفاعلية ، ولا يمكن أن تجد في كل آيات القرآن – الذي يشير إليه بعضهم بأنه نتاج عقلي عــربي ملهم – أي ربط بين قمر وضوء أو شمس ونور.

إذن ، تأكدت لنا بعض مبادئ الإدراك القرآني المكنون المفارقة نوعياً بطبيعتها للوعي الأيديولوجي العربي التاريخي ، ومن هنا تقوم دلالة المعنى الغيبي للقرآن باعتباره من عند الله ، فلو كان من عند غيره – تنزه وتعالى – لوجـدوا فيه اختلافـاً كثـيراً. وقد ركزنا هـذه المبـادئ الإدراكية المفارقة حتى الآن في الآتي:

(1) التعامل مع الظواهر الطبيعية ضمن وحـدتها الكونية المادية **(يس / ى 39/40)**.
(2) تفريغ الظـواهر الطبيعية من صـفاتها الإحيائية الأنيمية (**فصلت / ى 37)**.
(3) وحدة البنائية الكونية (**الغاشية / ى 17 إلى 30)**.
(4) جبرية التفاعل الجــدلي الكــوني الطــبيعي باتحــاد المتقــابلات (**الطارق/ ى 5 إلى 11)**.
(5) حرية التكوين النفسي والعقلي عبر ثنائية التفاعل الجدلي الكوني (**الشمس / ى 1 إلى 10)**.

كان العربي يشعر ضمن تكوينه البيئي الجغرافي الطـبيعي أنه الكـائن الوحيد ذو القدرة على الحركة الحرة في السـكون الصـحراوي لا تماثله إلا حيوانــات البرية أو طيــور الســماء الــتي يماثلها في الحرية ويتمــيز عنها بالوعي والنطق. فكان هو الذي يكسب الأشـياء من حوله معـاني وصـفات وأسـماء ، فتحـول إلى مطلق متفـوق بـالوجود الـواعي على ما سـواه ،

فابتـدأت في النشـوء لديه بـدايات نزعة الـتركز على الـذات. وهي النزعة الــتي فسر بها الــدكتور / حافظ الجمــالي سـلبيات العــربي في العصــور المتأخرة دون أن يعطي تاريخها النفسي.

هذا المطلق الـذاتي الـداخلي الـذي ولدته البيئة الطبيعية في نفسـية العــربي ، لم يتسع مجالها الاجتمــاعي لأكــثر من القبلية كحــدود اجتماعية نهائية ، فظلت القبلية مرادفاً للعصـبية ، إليها يرتد لحماية المطلق الــذاتي وبها يحتمي. فكانت القبلية هي الإطار الذي يعبر فيه عن بطولته وقدراتــه. هي دائرة الانتماء والطموح.

وبالتـداخل بين نزعة الـتركز على الـذات على نحو فـردي موغل في الانفرادية ، والأنا والفخر الذاتي ، وبين القبلية كأكبر حـدود اجتماعية ينتهي لديها الإحساس بهذه الذات الفردية ، فقد كانت أتفه الأسباب تثير الاقتتـال ، **اقتتـال الـذوات المتماثلة في تركيبها والـتي تحتمل التنـافر بحكم التماثل ، إذ لم يعـرف العـربي نظامـاً اجتماعيـاً متراكبـاً يحد من كبريائه ، بل عــرف أشـكالاً اجتماعية متماثلة يتمحــور كل شكل منها حول مطلقه الذاتي.**

وكلنا يقـرأ في التـاريخ أيـام العـرب كحـرب (داحس والغـبراء) الـتي استمرت أربعين عاماً لا صراعاً حــول المـاء والكلأ كما هو المفـترض على نحو طبيعي بين قبائل الرعاة البدو ، ولكن ترجع المسألة إلى جـرح طفيف أثار المطلق الفـردي الـذاتي وأثـار فيه كل كـوامن التفـرد والعلو ، فطغى على التكيف أو التلاؤم مع الآخرين. وهكذا فقدت الألفة بين الأقوام:

وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُـوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ(63) – **الأنفال / ج 10**.

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْـلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُـوا وَاذْكُـرُوا نِعْمَـةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْـدَاءً فَـأَلَّفَ بَيْنَ قُلُـوبِكُمْ فَأَصْـبَحْتُمْ بِنِعْمَتِـهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَـفَا حُفْـرَةٍ مِنْ النَّارِ فَأَنْقَـذَكُمْ مِنْهَا كَـذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِـهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَـدُونَ(103) – **آل عمران / ج 4**.

لم يشر الله هنا إلى أنه (وحــد) بين قلــوبهم ، بل ألف بين قلــوبهم ، والألفة أقل درجة من (الوحـدة) وفي هـذا تعامل إلهي مع (جـدل الواقـع) ففردية العربي لم تكن تتيح التحول باتجاه الوحدة وقتها.

لم يكن ذلك المطلق الفـردي القبلي يسـتجيب لأي داع خـارج حـدود انتمائه القبلي في أحسن الحــالات ، وبالــذات حين يــرى في الأمر مجــداً وفخـراً يمضي عنه إلى آخـرين في مجتمع قـائم على تنـافس المتمـاثلين. وقد صادف محمد عليه أفضل الصلاة والسلام الكثير وعانى من جراء هــذا التكوين النفسي ، ولكنه كان تكوناً طبيعياً لا مجال لتجاوزه إلاّ بتـدخل الله الغيــبي ، ليجمع تلك القبائل على كلمة واحــدة ورجل واحــد. وأوضح الله الأمر بجلاء لرسـوله (لو أنفقت ما في الأرض جميعـاً) وإلاّ لتـوافر للعـرب من قبل محمد من يسودهم أو يقـودهم. بل تمضي تلك الـروح الفردية في تركيزها حــول ذاتها حــداً تــرفض معه الإذعــان لمحمد لا تكــذيباً له فهو الصادق الأمين ، ولكن لأن القرآن قد نزل عليه وليس عليها.

أَؤُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا(8) – **ص / ج 23**.

وَقَالُوا لَوْلَا نُـزِّلَ هَـذَا الْقُـرْآنُ عَلَى رَجُـلٍ مِنْ الْقَـرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ(31) – **الزخرف / ج 25**.

كذلك فإن آثار نزعة المطلق الذاتي القبلي لم تنته في حدود السلوك الاجتمـــاعي اللاتلاؤمي بين الوحـــدات القبلية المتماثلة ، بل تلبست كل الأحوال الفكرية والنفسية للإنسان العربي. وهذه لازمة طبيعية أيضـاً. كـان العــربي لا يميل بحكم فرديته وتخلفه إلى النظر في النـاظم الموضــوعي للأشياء ما عدا قلة من الحنفاء الذين كانوا أشبه برهبان العرب. كـان يميل لتجريد الظواهر من علاقاتها ومعانيها ليعطيها هو وبحرية مطلقة أحاسيسه بهـا. كـان يتمثل مطلقه الـذاتي فيما هو خارجه مكرسـاً لوجـوده الـذاتي ودافعــاً به إلى أقصى الحــدود. ومن هنا ينظر العــربي إلى الظــواهر في تفردها وكثرتها وتنوعها وصفاتها. كـان يريد أن يصل إلى الخصـائص الذاتية لكل شيء ، فإذا وصف أسهب وعـدد ونـوع وراقب ودق واسـتدق ، فكـان طبعه ساحراً في وصفه ، دقيقاً في استخداماته وتوظيفاته اللغوية ، نـافراً من العموميـات ذاتيــاً ومسـتغرقاً في الذاتيــة. وبهــذه الروحية حين توجه العربي إلى تحديد علاقاته بالغيب ، لم يستطيع إلاّ أن يسقط عليه نفسـيته فجـــاء الآلهة آلهة قبائل لا يعلو إله إلاّ بما تعلو به القبائل نفســـها. كــانوا يعبـدونها ولكنها لم تكن في الحقيقة سـوى رمـوز لهم يجسـدون بها فهمـاً خاصاً بهم لقوى الغيب ، لذلك يجد أنهم في القرآن لم يكونوا يدافعون عن هـذه الآلهة بل كـانوا يـدافعون أكـثر عن (مفهومية تعـددها) ، وهي مسـألة ترتبط أكثر بتكوينهم الاجتماعي والفكري: أَجَعَلَ الْآلِهَـةَ إِلَهًا وَاحِـدًا إِنَّ هَـذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ(5) – **ص / ج 23**.

وقد جاء كل حوارهم للدفاع عن هذه الآلهة حواراً سـطحياً لا يتناسب ولسان العـرب وحجتهم ، بل كـانت تمضي حججهم مع محمد بمقـاييس لم يكن لوجود آلهتهم نصيب فيها. فالقول ((أأنـزل عليه الـذكر من بيننـا)) فيه اعتراف ضمني بمصدر للتنزيل يرقى على آلهتهم ، كما أنهم كانوا يسـألون محمداً كبرهان على رسالته أموراً كانوا لا يعزونها لآلهتهم كـإنزال الملائكة ، وتفجير الأرض ينابيع وهي أمور لم يسـبق لهم أن سـألوها آلهتهم في حر مكة وجفافها الصحراوي.

لهــذه الأســباب الاجتماعية والفكرية لم تســتطع أي ثقافة دينية من خــارج الوسط الصــحراوي أن تــؤثر فيهم البتة ما عــدا بقايا من الحنيفية الإبراهيمية لدى بعض من حكماء العرب. كان العــربي يــرفض كل ما حوله بفردية مطلقة ، ولم تســـتطع المســـيحية ولا اليهودية أن يتـــوغلا إلاّ في شـــمال الجزيـــرة وجنوبها أي في أطرافها الزراعية ، حيث تختلف التجربة جـــذرياً عن واقع الوسط الصـــحراوي ، ولم يتهـــود في يـــثرب إلاّ بعض الأطفال الذين جـاءوا بعد وفـاة أسـلافهم فنـذرهم أهلـوهم لغـير دينهم إن عاشوا.

فات بعض المستشرقين هذا التركيب الاجتمـاعي النفسي حين ظنـوا أن ما أتى به محمد إلى العــرب كــان تلفيقــاً انتقائيــاً للــتراث الــديني المسيحي واليهـودي ، فقد عـايش العـرب هـذا الـتراث ورفضـوه ، وكـانوا يعرفونه معرفة تامة ويعتقدونه أمــراً خاصــاً بهــذه الشــعوب من دونهم. وليس من طبع البدوي أن يتـذلل للآخـرين ليعلمـوه ما عنـدهم. كـان يـرى

نفسه (أميـاً) وهي لفظة تقابل (كتـابي) وليس عـديم القـراءة والكتابة كما وقع في الخطأ جل المفسرين ، وكثـيراً ما كـان أبو سـفيان يخـاطب بعض اليهـود بقولـه: (نحن أميـون وأنتم أهل كتـاب). وقد أشـار القـرآن إلى أن بعض العرب الأميين كان يتمنى لو أنزل عليه كتاب خاص به: لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ – **فاطر / ج 22**.

ولكنهم لم يتناولوا قط كتاب اليهود ولا كتـاب النصـارى ، فلو كـان ما أتى به محمد هو استنساخ انتقائي عن الكتب المعروفة لديهم لرفضوه في حينه ، ولكنه جاء بأمر كان العربي وحده يـدرك أنه له وليس استنسـاخاً أو تلفيقاً.

في تلك البيئة الطبيعية الناسجة لشخصية العربي ، المتفـردة بنزوعها الذاتي ومطلقها القبلي المحدود في صحرائه الممتدة الأفق بجلال سكونها وهيبة جبالها ، لم يكن ثمة وسيلة لتفجير كوامن الإبداع وطاقة التخيل لدى العربي إلاّ في حدود ما يعطيه إبداعه الذاتي .. فطالما أن الأشياء تكتسب معانيها من هذه الـذات الداخلية ، فـإن تعبـير هـذه الـذات عن نفسـها هي الحقيقة الوحيدة التي يقبلها الإبداع.

وفي هذه الحالة تصبح اللغة هي مجال الإبـداع ومحتـواه ، لأنها البنـاء الوحيد الذي يصدر عن الذات مباشرة ويسـتجيب لأعماقهـا. لم يكن البـدي قادراً على تجسيد إبداعه في إنشاء مادي ، فاستعاض عنه بالإنشاء اللغوي الذاتي والذي كـان الأقـرب إليه ، ليحمل ذاته المتفـردة فهي وحـدها الـتي بمقدورها أن تكافئ همة العربي الحضارية في التدفق والتفصـيل وإعطـاء الموضوع ذاته المتفردة.

اهتم العربي بجعل اللغة أداته الحضارية ، مجـال إبداعه ومحـور قوته وقدرته ، فبقدر ما يجيد العربي التعبير عن أعمـاق رؤيته الذاتية للموضـوع المقابل بقدر ما يفرض شخصية تصوره على الآخـرين ويقهـرهم. فالقضـية هنا ليست ببـاعث الحاجة الموضـوعية لوصف ظـاهرة ما علة نحو جمـالي متفوق ، ولكنها ليـأتي هـذا الوصف مسـقطاً لحيـاة خاصة على الموضـوع. ومن هنا فقد احتملت اللغة العربية ما لم تحتمله أي لغة أخرى في إنشائها وتركيبهـا.. وخلافـاً لقـول كثـيرين لا يوجد في اللغة العربية على اتسـاعها كلمة تنـوب عن الأخـرى في حدسـها ومعناها ولسـانها ، فكلماتها كـالعربي الذي أنشأها تتميز بذاتية خاصة بكل منها ، وكمثال على ذلك أي على عدم تبين شخصـية كل كلمة في هـذه اللغة المتمـيزة أوردنا سـابقاً ما وقع فيه الكثير من المفسرين حين لم يميزوا بين (مس) و (لمس).

اللغة العربية – إذن – متمـيزة وذاتية ولسـانها متفـرد في دقته كتفـرد العربي بذاته. أصبح التعبير اللغوي هو (الإنشاء الحضاري) الذي يقابل أبنية وهياكل الشعوب الأخرى. المعلقات على أستار الكعبة توازي أعمدة هرقل وإيوان كسرى. إنها حضارة اللسان وعبقريته والعربي فقط هو الذي يدرك محتوى حضارته وأسرارها.

اللغة العربية شأنها شـأن اللغـات البشـرية في العـالم كله ذات دلالة وجودية لسانية ، وليست دلالات قاموسية فقـط. وهنـاك من حـاول دراسة عبقرية الإنســان العــربي من خلال لســانه ، ليكشف فيها لا عن جــوانب الإبـداع فقط ، ولكن عن جـوانب التفـرد اللسـاني أيضـاً. وفي تقـديري أن

تفرد اللغة العربية عن غيرها من اللغات العالمية لا يمكن الوصـول إليه إلاّ من خلال فهم العــربي من الـداخل فهمــاً وجوديــاً عميقــاً ، يفصل ذاتيته الممعنة في التمييز والفرز والتدقيق ، والتي تـدل على الكيفية الـتي ينظر بها العـربي للأشـياء ، والأسـلوب الـذي يعطيه بها تمايزها وشخصـيتها. إنها تجربة لغوية عميقة ومتميزة ومتفردة عن سائر لغات العـالم ، لأن صـفاتها من صــفات العــربي الاجتماعية والســلوكية وهي انعكــاس مباشر لعلاقته بالحياة وموضوعاتها حتى شـيد منها برجه الحضـاري على رمـال الصـحراء المتحركة.

وجاء القرآن مبيناً بهذه المادة رفيعة المستوى التي لا يدرك بعدها إلا العــربي لســاناً وليس مجــرد العــربي لغة لأنها متولـدة عن حياته وليست جماعاً لشـتات قاموسـي. جـاء القـرآن ليتحـدى ببنائه الحضـاري من أصل اللغة كل البناءات الحضارية العربية فيها أو من مادتها. صيغ بنهج إنشـائي ، دفع به اللغة إلى كمالها الحضـــــاري ، وإلى أرقى من تلك الكمـــــالات الحضارية التي وصل إليها العـرب صـياغة وبنـاء ، وتحـداهم أن يـأتوا بمثله وهو من أصل حضـارتهم ومن مادتهـا. فعجـزوا عن بلـوغ الكمـال اللغـوي الإنشائي الذي ارتقت إليه اللغة في القرآن واحتاروا وتحـيروا وعجـزوا عن أن يــأتوا بمثلــه. لا هو بالشــعر ولا هو بــالنثر ، ولكنه توليد جديد من أصل المادة ودون خروج عن خصائصـها. غـير قابل للتماثل ولا للتطـابق. متفـرد ومتميز. غير أن العربي لغة والمترجمين لا يفـوتهم إدراك صـفاته البلاغية ، ولكن شأن معظم روائع الكتب الأخرى.

لم يتوقف العلماء المؤرخون لدى تلك الظـاهرة اللغوية (الغيبيـة) كما لم يتوقفوا لدى (غيبيات) المعارك و (غيبيات) التـأليف بين الـذوات القبلية المتنافرة. مروا عليها مروراً سـريعاً وأحيانـاً مـرور اللئـام. وما كـان ينبغي للعــرب منهم خاصة وهم يعــالجون تـاريخ أمة تعتـبر اللغة فيها هي العامل الوحيد المشـترك. ولكنه الخـوف من الوقـوع في دائـرة التعامل مع الغيب تحت طائلة التخوف من فقدان النهج العلمي.

التفــرد القــرآني في الإنشــاء اللغــوي كـان هو العامل الوحيد الــذي يســتطيع أن يقهر شخصــية التفــرد العــربي بمطلقها الــذاتي ، لأن تجربة العرب الوجودية قد اختارت اللغة كمجال لتجسيد ذاتها والتعبير عن تفوقها فلم يكن من الممكن أن يقهر العربي إلاّ من لسانه وبإبداع يفوق ما أبـدع. عبر الإنشاء القرآني القاهر للمطلق الذاتي في الإنسان العربي المسـتعلي عليه حضارياً ، أذلت أعناق العرب وهي ما تذل لغير هذا فلم يجد الخصـوم رداً سوى القول بأنه "سحر يؤثر".

كــانت التجربة العربية قد حــددت ســلفاً مجــال تحــديها الحضــاري واسـتجاب الله وأنزله قرآنــاً عربيــاً ، يتلبس كل حـالات اللســان العــربي ويقـــوده من داخله ، تلك كـــانت عملية ثـــورة حقيقية أداتها اللغة وعنفها الكلمات.

ولم يقتصر الأمر على الإنشـاء ، فقد ارتقى القـرآن بكمـالات التمـيز والتفرد في خصائص الكلمات فما من كلمة إلاّ ولها معناها المحدد الذي لا يحتمل كنفسية العربي تماماً أي تماثل أو تطابق مع كلمة أخــرى. ومن هنا يصبح تفسير القرآن من أدق العمليات اللغوية الحضارية التي يعرفها تاريخ

اللغـات والثقافـات في العـالم. ما من كلمة إلاّ ولها دلالاتها المتمـيزة ولو بـدت مترادفة أو متشـابهة ، لـذلك لا يمكن تفسـير القـرآن بالاسـتطراد والتـداعي على السـياق. وليس الأمر قضـية ظـاهر وبـاطن ، وإنما حـرف محدد وقد رأينا في المثال السابق كيف أن فرقاً لم يبد للناس جوهرياً بين (مس) و (لمس) قاد إلى اجتهادات كلها خطأ في خطأ. وأقول صراحة: إن الأخطـــاء كثـــيرة وترجع الأســـباب في معظمها إلى مراحل الانحطـــاط الحضاري اللغوي منذ القرن الهجـري الثـالث ، فحمل القـرآن ما ليس من طبيعته وفهمت مكنوناته خطأ في جـوانب هامة تتصل بحيـاة المسـلمين. وسنعرض لهذا في دراسات لاحقة إن شاء الله.

إذن جاء القرآن ليقهر العـربي من الـداخل بصـعوده اللغـوي إلى قمة الإنشــاء الحضــاري وأضــاف إلى ذلك – بالضــرورة – وضع الكلمة ضــمن خصائصها المتفردة التي تقابل خاصية التكوين العربي ، وهذه أمور (غيبية) المصـدر لم تـأت نتاجـاً منعكسـاً عن شخصـية تلك المرحلـة. وهـذا الأمر الغيبي كان هو الوسيلة الوحيدة لجذب العربي باتجـاه التحـول – أي فـرض التغيير عليه من الداخل وهو أسلوب يخـالف كل أدوات التحويل الفكـري ، التي عرفها التاريخ على مستوى الثورات الحضارية.

ولكن إلى أين تتجه هـــــذه الأداة الغيبية بـــــالعربي وإلى أين تحوله؟

كل ثـورة في التـاريخ تلجأ للوسـائل الوضـعية لتغيـير المجتمع ، أما العربي فقد كان عليه أن يخوض غمار ثورة دينية لتغيـير نفسه من الـداخل ، والثورة تحتاج إلى أداة تهز الوجدان وتفجر تناقضاته ، والإنشـاء القـرآني كما قلنا كـان هـذه الأداة ، وهو أمر لا يفهم إلا بفهم تـركيب الشخصـية العربية نفسها. كلمة تحييها وكلمة تميتها. وقد أوضحنا خصائص هذه الكلمة وبعدها في حياة العربي.

غير أن هدف القـرآن من إنشـائه الحضـاري ، لم يكن مجـرد التعـالي الحضـاري اللغـوي عليه بل اتخـاذ ذلك وسـيلة إلى جذبه وإخضـاعه لـوعي ديـني ، لم يكن من طبيعة ما تعطيه تجربتـه. فـالمحتوى القـرآني لتجربة الوجود والحياة كان على النقيض من فهم العـربي لتجربته الحيويـة. وعـبر هذا التناقض نكتشف أيضاً أن القرآن كما أنه ليس في إنشائه نتاجاً عربيـاً ، فإنه في محتواه قد أتى خارج وعي المرحلة التاريخية العربية بمضـمونها الاجتماعي والحضاري. أي أن المحتوى نفسه كـان صـادراً من خـارج البيئة العربية ، ويمكن لعلماء السلوك الاجتماعي التاريخي اليوم إجراء مقارنـات حضـارية بين محتويـات الفكر القـرآني وما أعطته الشخصـية العربية وقتها من فكر خاص بها على مستوى قيمها ومثلها.

طرح القرآن أمام العـربي مفهومـاً حـول انتظـام الوجـود كله ضـمن ناظم واحد ، وقيامه في وحدته بمطلق واحد ، وجعل الكثرة مع تميزها كل بخصائصه مظاهراً لوحدة واحدة. إله واحد أحد صمد. تدور حوله الأشـياء ، وتخضع له الظواهر الكونية ، وهو الذي أعطاها معناها وصـفاتها وأسـماءها وحدد حكمته فيها. لم يعد المطلق الذاتي الفردي هو الذي يكسب الأشـياء معناها (إن هي إلاّ أسماء سـميتموها). ولم تعد القبلية ولم يعد الكـون قبة مرصعة بالنجوم في السماء ورمال تتحـرك بين جلاميد صـخر في الأرض ،

وإنما كون واسع بشـكل فلكي منظم ، يمضي القـرآن في تعـداد ظـواهره وصولاً بهم إلى ما يبصرون وما لا يبصرون. امتداد لا متنـاه بالـذات العربية إلى خارج وعائها القبلي ، لتندمج في وحدة البشرية الممتـدة عـبر الأرض. وامتداد لا متناه بالذات العربية نفسها عبر كونية شاملة لا تحدها جبال مكة ولا رمال الصـحراء.. امتـداد بشـري وكـوني ، وتعلق بمطلق كامل الوجـود مستقطب لهذه الكونية بكل اتساعها. هو الذي يعطيها وجودها ومعناها.

ثورة مفهومية على مدى القـرآن ، تلتف حـول ذات الإنسـان العـربي وتمزقها من الـــــــداخل وتفرغها عن محتوياتها المنعكسة عليها من البيئة الطبيعية والـتركيب الاجتمـاعي. وعن نقيض ومفـاهيم نقيضة واتجـاه إلى معارج الحكمة.

تلك الأداة الغيبية وذلك المحتوى المفهومي الذي يتجاوز كل ما يعطيه الـوعي التـاريخي للإنسـان العـربي أحـدثا التحـول الحقيقي في الإنسـان العـربي من الـداخل. إنه إجـراء تحـويلي تم ضـمن بنية الإنشـاء الحضـاري العربي وانقلب عليه بأداة من بعضـه. قد أعيد تكـوين العـربي وجـذب الله مطلقه الذاتي إليه وامتد به كونياً.

ظل القرآن في مجمله جاذبـاً متعـدد الزوايا لعقلية الإنسـان العـربي. يأتيه من كل جانب عبر مختلف الوسائل التعبيرية ، يمتد به تاريخاً إلى آدم ، ويقوده إلى مضارب شعوب عديـدة ، ويملأ إحساسه بعـوالم وأمم تعيش في الكون كله ، من حوت البحر الذي لم يره إلى جوارح السماء التي رأى بعضـها وامتد به إلى ما وراء حجب الزمـان والمكـان ، ما قبل الـدنيا وما بعـدها وما بين السـموات والأرض وما فيهن. كـانت عملية واسـعة لتغيـير العربي من الداخل وإحلال عقلية وجودية كونية بديلة.

العربي والتحول القرآني

ذكرنا أن القرآن قد نزل مستهدفاً تغيير شخصية الإنسان العـربي من الـداخل ، ليتحـول به من الذاتية الفردية القبلية القائمة على عقلية الكـثرة والانحصـار البيـئي ، إلى الكونية الشـاملة بامتـدادها البشـري والطـبيعي وتعلقها بالله.

هذا التحول لم يكن سهلاً ضمن التحليل العلمي الموضوعي للتـاريخ ، غير أننا أوضحنا كيف أن القرآن بوصفه أداة غيبية حققت التعالي الحضاري على المطلق الفردي العربي ، قد جذبت الإنسان العـربي من الـداخل إلى هذا التحول بحيث تقف تاريخيـاً أمـام ظـاهرة مذهلة كـان أساسـها الغيب. وقد رأينا كيف أن الله وقد جذب الذات العربية عـبر الإنشـاء القـرآني إلى هذا المحتوى الجديد المكنون في القرآن ، فقد دفع بالإنسان العـربي عـبر دروس تطبيقية عديـدة في معـارك التحويل نحو الإسـلام ، ليـدرك أعمـاق الكلمة القرآنية وحكمة الله في التدبير الكوني.

تلك كـانت المعـالم الغيبية الرئيسـية في بداية صـنع التـاريخ العـربي وتركيز مقدماته العالمية ليخرج العربي لا من صحراء الجزيـرة إلى سـهول العالم ، ولكن ليخـرج أولاً من فرديته إلى كونيتـه. وأن يخـرج من سـطوح الفكر إلى أعماقها ، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ، ومن ظواهر الموجودات والحركة إلى حقائقها. وأن يأتي هذا التحول خلافاً للطـرق المباشـرة الـتي أجراها الله في علاقاته مع الشعوب السابقة.

طوال ثلاثة وعشـرين عامـاً تم الإنجـاز الضـخم كما قـدره الله ، وبما يرضي رسوله ، وتمكنت الشخصـية العربية من العبـور إلى الـوعي الجديد مدفوعة بـــالقرآن ومدعومة بتجاربها التطبيقية ، في سلســـلة المعـــارك والوقائع الأخرى.

كـــانت تلك المرحلة (مرحلة تحويلية بـــالقرآن) ، بلغ البعض قمة من قممها في تدبر المنهج الإلهي الكوني وبقي البعض فيما تعطيه اسـتعداداته على حسب اعتبارات عدة. كانت تلك إنجـازات هائلة توقف عليها فيما بعد المسـير كلـه. لـذلك جـاءت علاقة العـربي بـالقرآن – كـوعي يسـتمر مع البشـرية للأمـام – مهمة في تلك المرحلة المتقدمـة. غـير أننا نتوقف لـدى هذه الفقرة لنناقش أمراً جوهرياً ، فهناك من يقـول أن اختيـار الله إنـزال كتابه في تلك الفـترة ، زائـداً وجـود الرسـول يسـعى حيـاً بينهم بالتنزيل والتوجيه ، زائـــداً صـــفاء اللغة في أصـــلها... كلها اعتبـــارات جعلت الفهم العـــربي السـلفي للقـــرآن ومحتوياته هو الفهم الأمثل والصــحيح ، وأن ما يطرأ من بعد يرد إلى شبيهه بالقياس. لهذا نشـأت مـدارس التفسـير على فهم موقف السلف الصالح وما تداولوه من آراء وتعليقـات بشـأن الآيـات ، إضافة إلى فهم أسباب النزول. وتقف هذه المدارس موقفـاً صـارماً تجـاه من يقـول برأيه في آيـات الكتـاب وصـولاً إلى التكفـير ، كما تتحفظ بعض أقسامها بالنسبة لما يسمى بالتفسير العصري للقرآن.

إن المسألة لا تحتاج إلى كل هذا التشنج لو فهمنا طبيعة القـرآن. وأنا لا أتهم هنا السـلفيين بقـدر ما أتهم معارضـيهم أيضـاً. إن طبيعة القـرآن ليست في كونه كتاباً يحتوي على سور مفصـلة بفواتحها وخواتمها تتضـمن عبـادات ومعـاملات. إنه جمـاع حقيقة البعثة المحمدية الـتي أجملها الله بقولـه: هُـوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُـولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِـهِ وَيُـزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَـابَ وَالْحِكْمَــةَ وَإِنْ كَـانُوا مِنْ قَبْـلُ لَفِي ضَـلَالٍ مُبِينٍ(2) – **الجمعة / ج 28**.

فـالقرآن هو مصــدر كامل يعقب بالتحليل والتوضـيح على آيـات الله بتفاصـيلها وكلياتها ، وسـجل إلهي مفتـوح على التجربة الوجودية الكونية ، ومصــدر الحكمة الشـاملة في التعامل معها عـبر التزكية الإلهية للإنســان. نزل هذا القرآن ليرقى بالإنســان إلى معـارج الحكمة الإلهية الكونية ليبصر الإنســان كل شــيء كما يريد له الله أن يبصــره ، وهو في خلاصــته منهج الدمج بين القراءتين كما خوطب محمد في أول التنزيـل. ثم تـنزل القـرآن كله فيما بعد ، ليفصل هذه الحقيقة ويعطي أبعادها في تجـارب الأنبيـاء من قبل ، كما سبق لنا أن أوضحنا وفصلنا على قدر استعدادنا.

في الإطــار الفســيح لتلك الحقيقة الإيمانية تكـونت ونشـأت التجربة المحمدية العربية كمقدمة لمنهج إلهي حضـــــاري كـــــوني ترسى دعائمه التفصيلية على مستوى الفكر البشري ككل. إنه البـديل الـذي أتى من عند الله. وقد عاش العـرب تلك الحقيقة عـبر انجـذابهم اللغـوي للقـرآن وعـبر إرشاد الله إخبارياً لهم بما يشـابه التطـبيق لمعـاني ذلك المنهج مع تقـديم النماذج السابقة ، لـذلك لا يمكن القـول الآن أن ثمة فهمـاً جديـداً للقـرآن كان غائباً فيما مضى ويمكن أن يفهم به اليوم. فقط يمكن القول وهـذا هو الصحيح أن هناك أشـكالاً تبـدو للنـاس جديـدة في ظـاهر فهمهم للقـرآن ،

تحتـاج لإعـادة اكتشـافها ضـمن المنهج الإلهي الموجـود بحقيقته وتفاصـيله أصلاً. أي منذ التجربة المحمدية العربية.

إذن ليست ثمة جديد يضاف ، ولكنه فهم للحديث المستجد في إطـار الـوعي المنهجي بالقـديم المتجـدد. ونتوقف هنا لما نسـميه بـوعي المنهج متسائلين: لماذا لم نرث هذه المدرسة بتمامها عن السـلف الصـالح؟ ليس ثمة تقصير ولا لوم ولا عتاب.

إن فهم القرآن في كليته أمر كان متاحاً – إلى حد كبير – ومنذ البداية للكثيرين من الذين انفتحوا عليه بكل استعداداتهم. كان يتنزل على قلوبهم وحياً صافياً ، ولا أريد أن أحدد أو أسمي فمظان الناس قد أصـبحت أهـواء شـتى. غـير أنه لم تكن من طبيعة تلكم الفـترة الرائعة منهجة الأمـور كما هي طبيعة عصرنا. كانت علاقتهم بالحكمة التي يلنقونها أن يمارسوها لا أن يمنهجوها – وجاء من بعدهم خلف جعل همه أن يتسـقط أخبـارهم دون أن يضع اللبنات في حائطها.

لو فصـلنا مجموعة من سـير خاصة المتلقين من الصـحابة لأمكننا أن نكشف في حيـاتهم أثـراً كبـيراً طبعها به فهمهم الإلهي في الكـون كلـه. ويلحق بهم في هذا المجـال آخـرون من رجـال هـذه الأمة ، غـير أن تحليل السـيرة وصـولاً إلى الكشف عن كـوامن الشخصـية أمر لم يعرفه العـرب من قبل ، وهي من الأمور المسـتحدثة في الذهنية الغربية من خلال القصة والنقد. أما القرآن فإنه يشتمل بطريقة فريـدة على هـذا المبـنى من الفن الحضـاري ، ولكن بأسـلوب خـاص ومتمـيز في التحليل ضـمن السـرد ، (وراودته الـتي هو في بيتهـا) بما يعـني تحليلاً للحالة الـتي تمت ضـمنها المراودة. فالأمر ليس محض رغبة جنسية كما فهمه البعض.

إذن منهجيتنا هي منهجية القرآن التي نشأت ضمنها التجربة المحمدية العربية ، ولا ندعي أن ثمة جديـداً يضـاف ، سـوى محاولة الـوعي بـالقرآن في إطاره المنهجي الكلي على نحو كوني شامل ، بوصـفه معـادلاً للحركة الكونية وكل دلالاتها.

هـذا الفهم ليس جديـداً في ذاته ولكنه جديد في تناوله ، أي أنه كـان موجـوداً في القـرآن غـير أن العـرب لم يكن من شـأنهم وطـبيعتهم أن يتناولوه بشـكله المنهجي الكلي ، ولا يعـود الأمر لنقص فيهم وكمـال فينا ، وإنما يعـود لطبيعة مقومـات تجـربتهم وخصـائص تكـوينهم التـاريخي والاجتماعي.

تلقى العرب القرآن ضمن (مواضع النزول) وبـدا لهم أنه يشـير عليهم في كل حالة إلى الأسـلوب الأمثل لتناولها والتعامل معهـا. ويرتبط هـذا الأسـلوب بالكيفية التحويلية الـتي كـان يـنزع إليها القـرآن في تحويله التـدريجي للعـربي من مطلقه الفـردي إلى الكونيـة. فهنـاك مواضع نـزول يقابلها تحـول تـدريجي للإنسـان العـربي باتجـاه منهجية القـرآن الكونية ، وكليته الـتي هي معـادل موضـوعي للحركة الكونية كلها ، ولعقيـدة التوحيد الكبرى.

نتيجة لذلك وعلى نحو طـبيعي جـاء فهم العـربي للقـرآن فهمـاً مجـزأ يعطي دلالات الحكمة ولكنه – أي العـربي – لا يحيط بها منهجيـاً ضـمن القـراءة القرآنية الواحـدة بمنهجها الواحـد. كـانت علاقتهم بحكمته أن

يمارسـوها في مواضـعها لا أن يمنهجوها بشـكلها الكلي كما أوضـحنا على مستوى الدمج بي نالقراءتين.

في هذا الإطار مضى العربي يـرد كل معـنى في القـرآن إلى موضـعه المحـــدد من الـــنزول ، ونشأ علم كامل فيما بعد يســـمى بعلم (أســـباب النزول). وقد كفى العربي ضمن مرحلة التحول أنه يعيش القــرآن ومعانيه في الممارسة الســـلوكية ، وأنه يتلقى عنه حكمه في كل مســـألة ويطيع الأمر وينفذه ، فالاتجـاه كـانت تطغى عليه (السـلوكية) أكـثر من (المنهجية العلمية).

بذلك الأسلوب الوضعي التـدريجي أمكن تحقيق المـدى الـذي تتحمله التجربة العربية في تحولها نحو مهمتها ، لتخرج بالقرآن إلى الناس.

كان خروج العرب يعـني الانفتـاح على الحضـارات التقليدية العالميـة. وقد قطعت تلك الحضارات شوطاً بعيداً في منهجة أفكارها وتأطيرها على نحو فلسفي شبه متكامل ، لـذلك لم يكن من طبيعة تجاربها الحضـارية أن تتلقى القـرآ، بنفس الكيفية الـتي يعيه بها العـربي ضـمن لزوميـات مرحلة تحوله التدريجي. كـانت هـذه الحضـارات قد طـرحت على نفسـها من قبل تسـاؤلات فلسـفية عميقة ، عن الله والـدين والإنسـان ومصـيره وخيـاره وجبريته وماضيه ومستقبله وعلاقته بالفعل في الحياة.

تلك كانت بيئات حضـارية متقدمة ، وقد سـبقت العـرب بـألوان شـتى من تعقيدات الفكر كما استقبلت في ماضيها – قبل خـروج العـرب – أربعة وعشرين نبياً كان لها معهم شأن مختلف.

قد قدر الله هذا الفـارق مسـبقاً: بين كيفية تنـاول القـرآن في مرحلة التحويل العربي ، وكيفية تناوله حضارياً لدى التجـارب البشـرية المتقدمـة. وتجلى هذا التقدير في الأمر لمحمد بإعادة تـرتيب آيـات القـرآن على غـير مواضع الـنزول ، ليعطي الكتـاب وحدته العضـوية المنهجية الكاملة ، الـتي تقابل أي منهجية حضارية بشرية مقابلة.

لم يتوقف العــرب ولا المفســرون كثـيراً لــدى حكمة إعــادة تــرتيب القرآن. وقفـوا في حـدود أن الأمر تـوقيفي وفقط ، وذلك كـان من طبيعة وضعهم ، فلا لوم ولا عتاب ولا تقصـير – فقد كـانت مهمة القـرآن بالنسـبة للعــربي هي مهمة تحويلية من وعي إلى وعي إلهي بــديل ، ولم يكن ذلك ممكنــاً ضــمن مرحلة تكــون العــربي الحضـارية إلاّ بـالمزج بين الإرشـاد الإخبــاري والتجربة العملية ، وتــرك الله الأمر لاســتعدادات العــربي في المضي إلى المنهج الكلي عبر تراكم التجارب واتصال مواضع النزول.

غير أن القرآن لم يكن للعـربي فقط بل للعـالم أجمع فرتبه الرسـول ضمن منهجيته الـتي تجـاوزت مواضع الـنزول وأسـبابها المحلية التحويليـة. الأصل لم يتغـير غـير أن القـرآن وزع إلى سـور ، تحمل كل سـورة معـنى خاصاً بها في إطار المعـنى الكلي العـام الـذي يوحد بينهـا.. أصـبح للبقـرة سياق موضوعي محدد يتصل منـدمجاً في (آل عمـران). ويسـتمر إلى آخر الكتـاب ، ليعطي عـبر وحدته الكلية المنهج الكلي. وكمثـال على ذلك رأينا الطريقة الـتي ألحق بها الرسـول آيـات متـأخرة الـنزول بافتتاحية القـرآن الأولى في سورة (العلـق) بحيث اكتمل نهجها الواحد كما فصـلنا وشـرحنا. والأمر على هذا النحو في كل السور. أي أن الرسول قد أخرج القـرآن من

محليته إلى عالميته بإعادة ترتيبه من مواضع للنزول إلى منهج لــوعي كلي واحد متماسك الفقــرات. وبقي على الحضــارات العالمية من بعد أن تعــبر بــالعربي نفسه ومن خلال القــرآن إلى درب المنهجية الكاملة الــتي تحمل كل أبعاد الحضارة البديلة.

انصب جهدنا في الصفحات السابقة على إظهــار الفــارق بين المعرفة القرآنية في مطلقها ، وبين عقلية التنـــاول الأيديولوجية لعالمية الأمـــيين ، التي تميزت بذهنية إحيائية أنيمية اتجهت للقرآن ضمن حالة التنزل المجـزأ المرتبطة بالأسباب التي تبدو مسـتقلة عن بعضـها. ونتجه الآن لبحث نفس النصــوص القرآنية الــتي ســبق تناولها بنمطية ذلك الــوعي لنعيد قراءتها ضمن وعي استكشافي جديد ، يعتمد على وحدة القرآن العضـوية ومنهجية الفهم الجدلي له. أي التوجه نحو (التحليل) عوضاً عن (التفسير) ، والتوجه نحو (وحــدة) الكتــاب عوضــاً عن (أســباب الــنزول) ، مع اســتخدام نمط المعرفة (الجدليـــة) الـــتي توحد الجـــزء في الكل عوضـــاً عن المعرفة (الصورية) التي لا تأخذ بداخلية المبنى وتقف لدى أشكاله الخارجية.

ســنتعرض لنمــوذج هــام هو (المســألة الآدميــة) لنطبق عليها نمــوذج الوعيين ، الأمي ثم المنهجي. مع التقيد بحرفية النص اللغوي في الحــالتين ، ووقتها سيتضح أن إطلاقية القـــرآن ومعرفيته (أم الكتـــاب) تظل مهيمنة على وعي كافة الأزمنة ومتغـــيرات المكـــان ، فيتأكد أن القـــرآن فعلاً هو الكتــاب المكنــون والمجيد والكــريم. ومن خلال هــذا التأكيد سنكتشف أية آفاق معرفية متقدمة تلك التي يفتحها القــرآن أمــام البشــرية جمعــاء وفي حاضـــرنا المعاصر على طريق حل أزماتها الفكرية وتصـــحيح مســـيرتها الحضارية. فجهدنا ينصب أولاً وأخيراً باتجاه التفاعل الإيجابي مع مشــكلات الإنســان العــالمي المعاصر ، وعــبر رؤية استكشــافية متلائمة والــوعي الحضاري المعاصر. وهذه هي القيمة المعرفية وليس الأديولوجية الماضوية لهذا الكتاب العظيم ، والذي تتبدى عظمته كلما تقــادمت العصــور وتغـيرت الأمكنة.

كيف فهم الأميون مسألة آدم في القرآن؟

في بداية سورة البقرة / الجزء الأول / نجد النص التالي:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَــةً قَــالُوا أَتَجْعَــلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَــبِّحُ بِحَمْــدِكَ وَنُقَــدِّسُ لَــكَ قَــالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُــونَ(30)وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْــمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَــهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَــةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ(31)قَــالُوا سُــبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ(32) قَالَ يَــاآدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْــمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَــأَهُمْ بِأَسْــمَائِهِمْ قَــالَ أَلَمْ أَقُــلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّـــمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْــدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُــونَ(33)وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَــةِ اسْــجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنْ الْكَافِرِينَ(34)وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْــكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُــكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَــدًا حَيْثُ شِــئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَــذِهِ الشَّــجَرَةَ فَتَكُونَا مِنْ الظَّالِمِينَ(35) فَأَزَلَّهُمَا الشَّــيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيــهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَــاعٌ إِلَى حِينٍ(36)فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْــهِ إِنَّهُ هُــوَ التَّوَّابُ الــرَّحِيمُ(37)قُلْنَا

اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُـدَايَ فَلَا خَـوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ(38) – **البقرة / ج 1**.

تجمع كتب (التفاسير) أن الله – سبحانه – من بعد أن خلق السـموات والأرض قبض قبضة من تـــراب ونفح فيها فأصـــبحت (آدم) ، ثم خلق له زوجة هي (حواء) من ضلعه ، ثم أمر الملائكة بالسـجود له كخليفة عنه في الأرض ، وسـجد الملائكة واسـتكبر إبليس. ثم علم الله آدم كافة الأسـماء وتعني أسماء الشجر وأنواعها والبهائم والنجوم وغيرها ، وأمره بعدم الأكل من شجرة معينة فلما أكل منها بإغواء إبليس له طرد من الجنة.

هـذا مختصر مفيد ، غـير أن هـذا التفسـير يـأتي بـالنص إن لم يكن بالحرف في الإصحاح الأول والثاني والثالث من سفر التكوين في (التوراة) ، وسأجتزئ بعضاً من النصـوص (التوراتيـة) الـتي توضح ذلـك: (فخلق الله الإنسان على صورته. على صورة الله خلقه ، ذكراً وأنثى خلقهم.. وغـرس الرب الإله جنة في عدن شـرقاً..وأوصى الـرب الإله آدم قـائلاً ، من جميع تأكل أكلا ، وأما شـجرة معرفة الخـير والشر فلا تأكل منهـا.. وقـال الـرب الإله ليس جيداً أن يكون آدم وحده. فأصنع له معيناً نظـيره ، فأخذ واحـدة من أضلاعه وملأ مكانها لحماً ، وبنى الرب الإله الضلع التي أخـذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم. وجبل الـرب الإله من الأرض كل حيوانـات البرية وكل طيور السماء فأحضـرها إلى آدم لـيرى مـاذا يـدعوها ، وكل ما دعا به آدم ذات نفس حية فهو اسمها.. وتناولت حواء من ثمرة الشجرة الـتي في وسط الجنة ، وأكلت وأعطت رجلها معها أيضـــاً فأكل ، فـــانتفخت أعينهما وعلما أنهما عريانـان ، فخاطا أوراق تين وصـنعا لأنفسـهما مـآزر.. فطـرد الإنسان وأقام شرقي جنة عدن..).

قد نقول إن العقلية الأيديولوجية العربية لم تصنع هذا التفسير الدارج في كتبنا الآن ، وأن الأمـيين العـرب قد قبلـوه على علاته كتفسـير لآيـات القرآن الكريم الخاصة بالخليقة والتكوين ، وبالطبع فإن تبني هـذا التفسـير (التوراتي) يعني القبول به ، وهـذا يعـني انسـجام الذهنية العربية وقتها مع مقولاته ، خصوصـاً وأن العـرب لا يملكـون ثقافة (كتابيـة) تراثية سـابقة يقيسـون عليها ما جـاء به القـرآن من مواضـيع كونية ، ثم إن بعض الآيـات القرآنية في شـكلها المجـتزئ يمكن أن تعطي (انطباعـاً) بصـحة إشـارات التوراة التفسيرية للوهلة الأولى: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَـنِ تَقْـوِيمٍ(4) –**التين / ج 30** ، مما يعني أن آدم قد خلق من جبلة الماء والطين بشراً للوهلة الأولى بـالأمر الإلهي ، ثم تم نفخ الـروح فيـه. وكـذلك ما تشـيعه معاني آية (وعلم آدم الأسماء كلها) بما يعني الارتباط الظرفي في اللحظة بين خلق آدم وتعليمه الأسماء كلها. ومع تحديد هذه الأسماء تفسـيرياً بأنها أسماء الشجر والحجر.

دعونا نخرج الآن من أسر التفسـير (التـوراتي) الـذي أسـقطه اليهـود على آيـات القـرآن ، ولتكن البداية بهـذه الآية السـابقة الـذكر حـول خلق الإنسـان في (أحسن تقـويم) ، فهـذه الآية الـواردة في الجـزء (30) من سورة (التين) إنما تشكل أحد مفاتيح مقدمة سورة البقـرة في الجـزء (1) حول معنى التقويم الأحسن الذي خلق ضمنه آدم.

التقـويم هو التـوقيت ، أي اللحظة المحـددة في الـزمن ، فالدلالة هنا تعود إلى لحظة كان لـديها الخلق الإنسـاني في أرقى حالاته وأبلغ كمالاتـه. ولكي يمكننا الله – سبحانه – من تحديد هذا المعنى للتقويم بشكل محدد ، أتى بالآية المقابلة الـــتي توضع (النقيض) لحـــال الكمـــال المشـــار إليه ، والنقيض هو: (ثم رددناه أسفل سافلين) ، فالرد أو الارتـداد هو رجـوع إلى أصل كـانت منه البداية ، وإلا لما اسـتخدم الله تعبـير (رددنـاه) ، تمامـاً كخطـاب الله لموسـى: فَرَدَدْنَـاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَـرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْـزَنَ(13) – **القصص / ج 20**. أي الرجوع إلى المبتـدأ بعد الفـراق ، وكـذلك الإنسـان خلق في حال الكمال ثم يرد إلى الأصل ما قبل الكمال والـردة مقترنة هنا بالسـفلية ، أي الوضـاعة البهيمية الـتي لا تعـرف للنفس تزكية ولا طهـراً ، وقد حدد الله حال هذه السـفلية النفسـية والعقلية والأخلاقية حين اسـتثنى منها الذين يحافظون على الإيمان والعمل الصالح: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُـوا وَعَمِلُـوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ(8) – **فصلت / ج 24** ، من هنا نعلم أن أحسن تقـــويم هو أحسن حـــال من ناحية العبودية لله ، وما تتصف به من كمـــال روحي وعقلي ونفسي ، ثم يكـــون الارتـــداد إلى الأصل (أســـفل سافلين) لغير الصـالحين المؤمـنين ، ويؤكد الله بعد ذلك أن هـذا هو حكمه الأزلي: فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ(7)أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ(8) – **التين / ج 30**.

بعد إدراكنا لمعـنى التقـويم الأحسن الـذي خلق لديه الإنسـان مكتملاً بالروح والدينونة لله ، من بعد اكتشـاف أصل (سـافل) كـان فيه ويمكن أن (يرد) إليه إن لم يكن مؤمناً صالحاً ، ندخل إلى آيات الخليقة والتكوين في الجــزء (1) من ســورة البقــرة ، ولكن بعد الانطلاق من ســورة الـتين في الجزء (30).

قد اتخذ الملائكة الأبــرار من هــذا الأصل (الســفلي) للإنســان مــادة للارتيـاب في اسـتحقاق الإنسـان للخلافة عن الله في الأرض ، فحين: وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِـدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْـدِكَ وَنُقَـدِّسُ لَـكَ قَـالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ(30) – **البقرة / ج 1**.

في هذه الآية نجد عدة موضوعات:

أولاً: إخبار إلهي للملائكة بأنه (جاعل) في الأرض خليفة ، والجعل هنا إرادة مســـتقبلية لأن الخطـــاب الإلهي لا ينص على فعل الماضي (جعلت) ولكـــني (جاعـــل) ، فهنا فـــترة زمانية بين الإخبـــار الآني والجعل المستقبلي.

ثانياً: قد ارتـابت الملائكة في سـياق الخطـاب الآني بـأن من يـراد له أن يكون مستخلفاً هو الآن – وقت الإخبار الإلهي – يسفك الدماء ويفسد في الأرض. وسفك الدماء يتعلق بمعرفة مادة عضوية حمراء اللــون ، وعبارة يسفك صفة لفعل مـادي ومعنـوي ، ثم يرتبط تعريف سـلوكية الإنسـان بأنه كـائن (يفسـد) في الأرض ، فهنا إشـارة إلى وجـود ذلك الكائن راهنـاً في الأرض ومن قبل الاسـتخلاف. فهنا إخبـار ملائكي لنا عـبر الارتيـاب في أن هـذا الكـائن الـذي يـراد اسـتخلافه موجـود قبل الاســتخلاف ، وموجـــود جغرافيـــاً في بيئة طبيعية هي الأرض ، وأن

أخلاقيته يهيمية بحكم أنه يسفك دم بعضه البعض ، ويفسد في الأرض دون ضوابط أخلاقية أو عقلية ، يقتل ويفعل حين يشتهي إلخ... . أما الملائكة فقد ميزت نفسها بأنها تسبح الله (تنزهه) وتقدس له ، أي تقدس أفعاله عن مثيلاتها عند المخلوقات ، فهنا تنزيه ثم تشبيه مقدس.

ثالثاً: في مقابل ما ساقته الملائكة من الحالة (السفلية) للإنسان الذي يتجه الله لاستخلافه مستقبلاً ، لم يلجأ الله لإسكات الملائكة الأبرار ، وإنما أوضح لهم أن ثمة أمر يرتبط بمستقبلية الزمن ، (قال إني أعلم ما لا تعلمون) ، ثم نجد مستقبلية الزمن هذه تكرر نفسها كحجة إلهية على الملائكة بعد أن نال آدم الاستخلاف ، وبعد أن تعلم الأسماء ، إذ قال لهم الله وقتها: أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ(33) – **البقرة / ج 1**. فالله قد رد ارتياب الملائكة بالحجة على ما سيكون بعد فترة من الزمن لا على ما هو كائن وقت خطابه للملائكة ، فوقتها لم يقل الله لهم بأن ما يرونه من دماء أو فساد ليس سفكاً وليس أخلاقاً سفلية ، بل ترك للزمن أن يقنع الملائكة بأن هذا الكائن الذي يرونه الآن سيكون – عن قريب أو بعد وقت – في (أحسن تقويم) فلما حدث وكان في أحسن تقويم ، علمه الأسماء ثم قدمه للملائكة.

هل كان خلق آدم مادياً تطورياً ؟

قد يعتقد البعض بأن قولنا بوجود الكائن الإنسان كمخلوق همجي من قبل استخلاف آدم ، إنما يتضمن إشارة إلى المبدأ التطوري الداروينى في خلق الأحياء ونموها. غير أن القرآن المكنون ينبئنا بحقيقة أخرى أكثر أهمية وتفصيلاً ، فآدم لم يكن متطوراً في أصول تكوينه الذاتي من خلية حية وإلى إنسان ، وإنما هو نتاج الاصطفاء الإلهي له من بين تلك الكائنات البشرية التي وصفتها الملائكة بأنها همجية بربرية ، تفسد في الأرض وتسفك الدماء. فالله قد أخبر الملائكة من قبل بأنه سيخلق بشراً من طين ، ثم أخبر الملائكة أن من بين هؤلاء البشر سيكون خليفة. فهنا فارق زمني كبير بين مرحلة (خلق) فيها الله الإنسان من طين ، ثم مرحلة (جعل) الله فيها خليفة له في الأرض من بين هؤلاء البشر. فآدم ليس أول البشر ، ولكنه أول إنسان اصطفاه الله ليكون خليفة له ، فنفخ فيه روحه وعلمه الأسماء.

قد حدد الله مراحل الخلق البشري الابتدائي للملائكة بقوله تعالى: إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ(71)فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ(72) – **ص / ج 23**.

فهنا نجد (1) خلق من طين. (2) تسوية لهذا المخلوق. (3) نفخ للروح الإلهي فيه. (4) سجود لتأمين الاستخلاف. فهذه الآيات الواردة في سورة (ص) إنما تعبر تفصيلياً عن سياق المراحل كلها ، من الخلق إلى التسوية إلى النفخ إلى الاستخلاف. وقد أوضح الله في الجزء (30) من سورة (الانفطار) ما جعله مجملاً في الجزء (23) من سورة (ص) ، إذ يذكر الله تعالى: يَاأَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ(6)الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ(7)فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ(8) – **الانفطار / ج 30**.

فالآية (7) تشـير إلى (1) خلـق. ثم (2) تسـوية. ثم (3) اعتـدال. وهـذه مراحل تكوين ، فالتسوية هي (استواء) أفقي كما تمشي البهـائم على أربع ، ثم الاعتدال (قيـام رأسـي) كما يسـعى الإنسـان ، ثم من بعد ذلك يشـير الله تعالى إلى (تعـدد الصـور) الـتي يخلق الله فيها الإنسـان ، وكلها صـور ترتبط بماضي النشأة والتكوين البيولوجي والعضوي ، فبقدر ما في العـالم من كائنـات عضـوية نجد أن الإنسـان قد اسـتمد تكوينه منها ، وهـذا معـنى غاية في الدقة العلمية وبـأرقى من الدارونية ولا يوصل إليه إلاّ بفهم قلـبي تجاه: فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَـامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ(11) ـ **فاطر / ج 25**. فهـذه الآية توضح لمن يعمل فكـره الآن مـاذا تعـني الآية رقم (8) من سـورة الانفطـار: فِي أَيِّ صُـورَةٍ مَا شَـاءَ رَكَّبَـكَ(8). وكـذلك: وَلَقَـدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنْ السَّاجِدِينَ(11) - **الأعراف / ج 8**. وقد وضع الله آية ذرء الصور المتعـددة للـتركيب الإنسـاني عن المنشأ في سـورة (الشـورى) لأن بعض البشر يستبدون بذواتهم وأصـولهم على الشـورى وعلى الآخـرين ، فنبههم الله – من طـــرف خفي – إلى حقيقتهم. كـــذلك وكما نبه الله البشر إلى أصلهم حين اسـتبدوا على بعضـهم البعض ، كـذلك يظهر الله للبشر حقيقة أصلهم كرة أخرى حين ينسبون إليه – سـبحانه – الولد من جنسـهم ، وفي هذا ردع لمن ألقى السمع وهو شهيد: لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَـدًا لَاصْـطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ(4) – **الزمر / ج 23**.

وكذلك:

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَـلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْـزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَـامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُـونِ أُمَّهَـاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْـدِ خَلْـقٍ فِي ظُلُمَـاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْـرَفُونَ(6) – **الزمر / ج 23**.

إذن فأصل الإنسـان من طين – ثم نما حـاملاً في تركيبته الصـور المتعــددة لأشـكال المملكة البهيمية ، فليس القـرد أصـلاً له كما تـزعم الدارونيــة. ثم نما إلى أن اسـتوى على أربع – ثم اعتـدل إنسـاناً على قدمين. ووقتها رأت فيه الملائكة إنساناً يسـفك الـدماء ويفسد في الأرض. ثم جـاء الاصـطفاء الإلهي لآدم حيث نفخ فيه من روحه وعلمه الأسـماء. فـآدم ليس أول البشر ولكنه أول مخلـوق من جنس البشر اصـطفاه الله بـالنفخ الـروحي ، بـذلك يتأكد (جـدل الغيب والطبيعـة) ، فـالأمر الإلهي (الغيب) قد تنزل على عالم الطبيعة (المشـيأة) ، فكـان الإنسـان الـروحي (آدم) هو الخلاصة المستصـفاة من بعد مراحل تاريخية تكوينية ممتـدة إلى ما شاء الله.

تساؤلات لا بد للقارئ من طرحها:

قد يـرى القـارئ الكـريم أننا قد نقـدنا تلك التصـورات (التوراتيـة) اللاهوتية التي أسـقطت على النص القـرآني المحكم بتـأثيرات المفسـرين اليهـود ككعب الأحبـار ووهب بن منبه ، وكـذلك أزحنا جانبـاً روح التلقي العفوية الـتي قبلت بها عالمية الأمـيين بتلك التصـورات اللاهوتية ، الـتي كانت تجد لنفسها الصدى نتيجة تشكل الذهنية الإحيائية الأنيمية ، التي تأخذ

(بـالخلق المسـتقل) للظـاهرات بما فيها آدم دون معرفة أن الأمر الإلهي يتـنزل من عـالم الغيب على عـالم المشـيئة ضـمن جدلية تأخذ بالزمـان والمكان (إني أعلم غيب السموات والأرض). غـير أن هـذا التحليل النقـدي الذي يأخذ بالكتـاب في كليته العضـوية ، مستصـفياً الآيـات المتعلقة بـذات الموضوع من مختلف الأجزاء والمواقع ، يثير بالضرورة تساؤلات عدة لا بد من طرحها والإجابة الممكنة عليها. علمـاً بـأن التسـاؤلات وإجاباتها تشـكل جزءاً من هذا البحث.

أولاً: إن كـان آدم قد (جعـل) عـبر الاستصـفاء الإلهي له من بين بشر سبقوه في التكوين ، والله يشير إلى ارتباط الروح بآدم ، وأن آدم هو (النفس) الواحـدة الـتي خلق الله منها النـاس ، فكيف كـان يعيش البشر من قبله دون روح.

ثانياً: تشـير الآيـات إلى أن آدم بعد خلقه مباشـرة قد أمر بـأن يسـكن هو وزوجه (الجنـة) ، ثم أمر (بـالهبوط) منها ، فـأين هو موضع البشر الآخـرين من سـكن الجنة ومن أمر الهبـوط منهـا؟ خصوصـاً وأن التفاسير توضح اكتشاف آدم وزوجه لأنفسهما (عاريين) بعد الهبـوط ، أو حين ذاقا الشـجرة المحرمة ، فطفقا يخصـفان على أنفسـهما من ورق الجنة.

ويسألونك عن الروح

هنا مفتاح القضـية كلها ، خصوصـاً وأن الفكر الإنسـاني عمومـاً يربط بين الـروح وما بين (الحيـاة) ، حـتى إن الدراسـات العلمية المعاصـرة إنما تحاول التعرف على الـروح كطاقة فيزيائية بالغة التعقيد والحساسـية. وقد تقترض الدراسات العلمية القائمة على الفلسفة المادية أن الروح لا تخـرج عن كونها ظاهرة مادية ناتجة عن مركبات الإنسان العضوية. ويسيطر هـذا الاتجاه المادي في مقابل الاتجاه العام في الفكر الإنساني بـأن الـروح هي هبة الحيـاة لكل الكائنـات الحية من الله ، وبالتـالي فهي من (الأسـرار الربانيـة) الـتي لا يمكن معرفة كنهها ، خصوصـاً وأن سـؤالاً سـابقاً سـأله العرب فتلقوا – في تقديرهم – إجابة تمنعهم عن الخوض في هذه المسألة التي خص الله – سبحانه – بها نفسه: وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الرُّوحِ قُـلْ الـرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا(85)وَلَئِنْ شِـئْنَا لَنَـذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْـكَ ثُمَّ لَا تَجِـدُ لَـكَ بِـهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا(86)إِلَّا رَحْمَـةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْـلَهُ كَـانَ عَلَيْـكَ كَبِـيرًا(87)قُـلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَـأْتُوا بِمِثْـلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا(88) – **الإسراء / ج 15**.

إن الله – سـبحانه – برحمته وفضل منه يجيب على كل سـؤال ، غـير أن الكشف عن مواطن الإجابة هو معضلة البعض. فالآيات هنا وبالذات من منتصف آية السـؤال رقم (85) وما بعد ذلك إلى (88) إنما تحمل الإجابة الشافية. فـالروح من (أمـر) ربي ، وهـذه إشـارة ترجع بـالروح إلى (عـالم الأمر) الذي يتجاوز عالمي (الإرادة) و (المشيئة).

ففي عـالم المشـيئة تتمظهر الإرادة الإلهية بقـوانين الطبيعة وحركتها وسنتها ، أما في عالم الإرادة فيتمظهر الأمر الإلهي بوسائط مادية لا تؤدي العمل من خلال وظيفتها المعهودة بها طبيعيـاً ، كعصا موسى الـتي شـقت

البحــر. أما في عــالم الأمر فليس ثمة قــانون طــبيعي تتمظهر به الإرادة ، وليس ثمة وسائط مادية كعصا موسى ، فالموضوع يتعلق هنا بما هو فــوق الطبيعة المادية وفوق إسقاطات الوسـائل. إنه أمر غيـبي صـرف. فـالروح من أمر ربي إنما تعـني أنها من عــالم ما فــوق الطبيعة والإرادة ، فليست بخاضعة في تكوينها لما تتكون منه المواد العضوية ، وليست من مقومــات عالم المادة ، إنها أمر من خارج عالم المادة المشيأة عضوياً.

هـذا التعريف للـروح بأنها من أمر الله بما يعـني أنها من فـوق عـالم الطبيعة يجد توضــيحاً آخر له في الآية بعــدها (وَلَئِنْ شِــئْنَا لَنَــذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْـكَ) فربط الله ما بين (الــروح) و (الــوحي) ، فــالروح هي القابلة لتلقى الوحي عن الله ، أي أن من خاصيتها أن تكون (الصلة) الـتي يسـتمد بها الإنسان كلمـات الله وإلهاماته عـبر أمر الله أو إرادته أو مشـيئته. فـإذا استرد الله الروح من النبي أو غـيره من البشر لا تنقطع علاقة المـوحى له بـالوحي فقط ، وإنما لا يعـود يتـذكر ما سـبق وأن أوحى الله به إليه (ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا). وتظهر هذه الآية معنى خطيراً للغاية ،] فاسترداد الروح التي يسترد معها الوحي تعقبه حالة ألا يجد النبي قـدرة ما على تذكر ما كان من وحي ، وهذا يعني – من الجـانب الآخر – عـدم قـدرة إنســان (حي) على عــدم تــذكر ما كــان لديه بعد أن فارقته الــروح وحملت معها ما تحمل [، والفـارق الزمـني يبحث عنه هنا في موضع (ثم) لا تجد ، فالإنســـان يجد أولاً بعد بحث ذاتي في الموضــــوع ولا يكون البحث في حال الموت. ثم يؤكد الله أن وجود الروح لدى النبي المتلقي بواســطتها كلمـــات الله ، إنما هو خصـــائص الرحمة الإلهية والفضل الكبير (إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا).

بعد هـذا التوضـيح يعـزز الله هـذه المعرفة بتـدقيق آخر ، إذ يتنــاول وضعية القرآن الموحى به من عنده – سبحانه – تجاه مسألة الروح وعــالم الأمر. فالله – من بعد أن رد الوحي إلى الروح وعالم الأمر ، فإنما جرد كل (قوى الطبيعة المادية) أو بـالأحرى (مقومـات عـالم المشـيئة) من إمكانية إنتاج القرآن بمجرد الـوعي والـذكاء الفطـري والقـدرات اللغوية ، أو حـتى العلمية في أرقى أشـــكالها ، وحـــتى حين يتجـــاوز الجهد قــدرات الإنس بمفردهم أو الجن بمفردهم ، ليأتي نتاجاً للتحالف بينهما: قُـلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا(88)وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَـذَا الْقُـرْآنِ مِنْ كُـلِّ مَثَـلٍ فَـأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا(89) – **الإسراء / ج 15**.

الروح من عــالم الأمر ، وليس يهمنا هنا كنهها ، وإنما يهمنا أن نعـرف أن قــــوانين الطبيعة في الحركة أو مواصـــفات المــــادة في التكــــوين والخصائص لا تنطبق عليها. وما يهمنا هذا هو مفتاحنا للقـول بـأن الكائنـات ذات المنشأ الطــبيعي بما فيها البشر أنفســهم يمكن لهم أن يوجــدوا وأن يعيشوا وأن يستمروا في الحياة دون روح. غير أن عـدم التـدقيق في هـذه المسألة بالذات جعل كثيراً من الناس لا يميزون بين الـروح وطاقة الحيـاة المادية الطبيعية ، فافترضوا أن للبهائم روحاً وغـاب عنهم أن هـذه البهـائم من الأنعـام قد أبـاح الله ذبحها وأكلها ، فكيف يكـون لها تلك الـروح الـتي تشكل قناة اتصال بخالقها – على ضوء ما أوضحنا عن الروح – ثم يبيح الله

ذبحها وتقديمها؟ بل أين تكـون (الرحمـة) الإلهية حين نمضي دون إغضـاب الله في ذبح (ذوات الأرواح) ؟

أثر هذا الفهم الأيديولوجي التاريخي العام الذي يـزاوج بين (الـروح) و (طاقة الحياة الطبيعية) على كيفية فهم الناس لمختلف الآيات الـتي تشـير إلى حـالات المـوت ، فبـالرغم من أن القـرآن لم يشر إلى أن هـذه الـتي تخرج من الإنسان هي الروح ، فإن كتب التفاسير قد امتلأت بالإشـارة إلى ما يتم وقت الوفاة بأنه خـروج للـروح ، فكيف لنا أن نقـرر مثلاً أن المعنية بالخروج من البدن هي الروح في حالة الوفاة طبقاً للنص القرآني دون أن يكون هذا النص قد أشار تحديداً إليهـا؟ فَلَـوْلَا إِذَا بَلَغَتْ الْحُلْقُـومَ(83)وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ(84)وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْـهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِـرُونَ(85)فَلَـوْلَا إِنْ كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ(86)تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ(87) – **الواقعة / ج 27**. فالإشـارة هنا إلى خـروج أمر ما يـؤدي إلى الوفـاة ولكن دون إشـارة إلى الروح ، فتفسير هـذه الآية رجوعـاً إلى أ، المعنية بـالخروج هي الـروح إنما يستلزمه الرجوع إلى آيات أخرى في القرآن تشير إلى حالات الوفاة لنرى إن كان الله يشير فيها إلى الروح أم إلى شيء آخر.

بمراجعة مثل هـذه الآيـات المطلوبة نجد أن الله يشـير إلى (النفس) وليس إلى الروح مقترنة بحالة الوفاة:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْـهِ شَـيْءٌ وَمَنْ قَـالَ سَـأُنزِلُ مِثْـلَ مَا أَنـزَلَ اللَّهُ وَلَـوْ تَـرَى إِذْ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُـوا أَنفُسَـكُمْ الْيَـوْمَ تُجْـزَوْنَ عَـذَابَ الْهُــونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُــونَ عَلَى اللَّهِ غَيْــرَ الْحَــقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِــهِ تَسْتَكْبِرُونَ(93) - **الأنعام / ج 7**.

قد تحــددت الوفــاة في هــذه الآية بخــروج (النفس) وليس الــروح ، فالملائكة تبسط أيــــديها لتتلقى النفس الخارجة من البــــدن ، ففيها تكمن (قــوة الحيــاة). وقد ربط الله في مواضع أخــرى من آياته بين (النفس) و (الموت) وذلك حين قوله تعالى:

وَمَا كَـانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُـوتَ إِلَّا بِـإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُـؤَجَّلًا(145) -ـ **آل عمران / ج 4**.

وكذلك:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ(185) – **آل عمران / ج 4**.

كـــذلك لم يربط الله قط ما بين (النشـــأة) الــتي تعــني (التكــوين العضوي) للإنسان والروح ، وإنما ربط النشأة بالنفس:

وَهُـوَ الَّذِي أَنشَـأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِـدَةٍ فَمُسْـتَقَرٌّ وَمُسْـتَوْدَعٌ قَـدْ فَصَّـلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ(98) - **الأنعام / ج 7**.

النفس تنقسم أما الروح فجوهر آحادي

قد جعل الله النفس (طاقة الحيـــاة) لأنها مســـتولدة من الـــتركيب العضـوي الكـوني الـذي إسـتخلص الإنسـان من ثنائيته المادية المتقابلـة:

وَالشَّـمْسِ وَضُـحَاهَا(1)وَالْقَمَـرِ إِذَا تَلَاهَـا(2)وَالنَّهَـارِ إِذَا جَلَّاهَـا(3)وَاللَّيْـلِ إِذَا يَغْشَاهَا(4)وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا(5)وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَـا(6)وَنَفْسٍ وَمَا سَـوَّاهَا(7)فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا(8) - **الشمس / ج 30**.

فـالنفس هي عصـارة الثنائية الكونية في حـال تفاعلها الجـدلي عـبر ثنائية التقابل ، ومن هنا تصبح مكونـات النفس في الإنسـان (قانونـاً عامـاً) يستوي لديه كافة البشـر. أما حين نـأتي للـروح فإنها لا تنقسم لأنها ليست متولدة في التكوين عن هذه الثنائية الطبيعية ، وإنما (يهبهـا) الله تخصيصـاً وليس تعميماً لمن يشاء فقط:

يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِي(2) - **النحل / ج 14**.

فهبة الروح للإنسان ترتبط هنا بإرادة إلهية تخصصية (عَلَى مَنْ يَشَـاءُ) فليس بقـانون طـبيعي عـام. ثم ربط الله ما بين هبة الـروح وعـالم الأمر الإلهي – أي ما فوق عالمي الإرادة والمشيئة – (يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَـةَ بِـالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ).

كذلك تتأكد معاني الآية المتصلة بـالروح في سـورة (النحـل) بما يـرد في آية أخرى في سورة (غافر) حيث يقول الله تعالى:

رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَـرْشِ يُلْقِي الـرُّوحَ مِنْ أَمْـرِهِ عَلَى مَنْ يَشَـاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِي(15) – **غافر / ج 24**.

فهنا نجد أيضاً اقتراناً في الـذكر ما بين الـروح والأمر الإلهي ، وكـون الروح إلقاء إلهياً عبر الملائكة إلى صــفوة وخلاصة من البشر وليس كلهم: (عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ).

مع تخصيص إلقاء الروح على من يشاء الله نجد ارتباطاً آخر وثيقاً ما بين إلقاء الروح وقيام التكليف بالمهمة الربانية ، نجد هـذا الارتبـاط في آية (النحل / ى 2) حيث يأتي ذكر (أن أنذروا) ، وكـذلك يـأتي ذكر (لِيُنْـذِرَ يَـوْمَ التَّلَاقِي) في الآية من سورة (غافر / ج 15)؟ فـاقترن إلقـاء الـروح بمهمة (أَنْ أَنذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِي) وكذلك بمهمـة: (لِيُنْـذِرَ يَـوْمَ التَّلَاقِي) ، فالروح والمهمة الربانية يرتبطان.

هنا نعود مباشرة لتوضيح معنى هذا الارتبـاط إلى الكيفية الـتي أجـاب بها الله – سبحانه – حين السؤال عن الـروح ، ولما شـرحناه حـول إمكانية أن يذهب الله بالوحي الذي يصل عـبر الـروح إلى النـبي ، ثم لا يجد النـبي بعد ذلك مدخلاً لاستعادته وتذكره: وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الرُّوحِ قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا(85)وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْـكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا(86) – **الإسراء / ج 15**.

قد استكملنا القول إلى هنا بأن الروح جوهر آحادي غير منقسم خلافاً للنفس الـتي يحيا بها الإنسـان ، وأن الـروح هي هبة إلهية تـأتي من عـالم (الأمر الإلهي) فوق مكونـات الطبيعة ، وأنها تلقى عـبر الملائكة وبـأمر من الله (على من يشاء من عباده) ، وأن هذا الإلقاء يقرن (بمهمة ربانية).

من هنا تحديـداً يمكننا أن نفهم كيف خص الله آدم بـالروح واصـطفاه بها من بين البشر الــذي ســبقوا آدم في الوجــود ، وكــانوا يفســدون في الأرض ويسفكون الـدماء. فأولئك البشر قد عاشـوا بطاقة (النفس) وقوتها (الحياتية) ، فليس من الضرورة أن يكون ثمة ارتباط بين الروح والحياة.

إن العـودة إلى النصـوص القرآنية في سـورة (الـتين) والخاصة بخلق الإنسان في (أحسن تقـويم) ، إنما ترجع لحالة (كمـال الـروح) الـتي كـانت لآدم.

ما هي الأسماء التي علمها الله لآدم؟

فيما أخذه المفسرون عن نصوص التوراة أن (الرب الإله قد جبل من الأرض كل ما بالبرية من حيوانات وكل ما بالسماء من طيور فأحضرها إلى آدم ليرى ماذا يدعوها. وكل ما دعا به آدم ذات نفس حية فهو اسمها. فدعا آدم بأسماء جميع البهائم وطيور السماء وجميع حيوانات البرية / تكوين / الإصحاح الثاني). ومن يومها رسخ بأذهان الناس أن الأسماء المعنية هي أسماء البهائم والطيور والأشجار، أي أسماء المحسوسات.

حين نعود إلى القرآن المكنون لنستنبط منه معنى (الاسم) ودلالاته التعريفية ، نجد أن القرآن يعرف الاسم بوصفه (حقيقة المسمى) لا مظهره ، فالاسم ينبئ عن معرفة (الذات) في كنهها وجوهرها ، ولهذا ميز الله – سبحانه – بين الاسم الذي يدعوه به الناس وبين حقيقته ، أي اسمه فقال سبحانه: رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا(65) – **مريم / ج 16**. وما من أحد منا يعلم لله سميا ، ولكنا ندعوه بأسمائه الحسنى كالرحمن والرحيم والقدوس والملك ، وهذه الأسماء التي ندعوه بها إنما تعكس (حالات فهم) لصفاته – المقدسة – وليس لحقيقته المنزهة. أي اسمه – سبحانه.

يأتي توضيح آخر للتميز بين الاسم الدال على الحقيقة والاسم الصوري الدال على الحالة بالنسبة لعيسى بن مريم حيث أسماه الله (المسيح) ، تماماً كالتمييز القائم بين اسم (محمد) ومسمى (محمد) ، فأحمد تعكس الحقيقة العينية والقوة الذاتية لخصائص سيدنا محمد الكونية التي خصه الله بها ، حيث تأتي قوته الكونية من خلال اسمه أحمد كخليفة عن الله بالقرآن العظيم على السبع المثاني (السبع سموات والسبع أرضين) ، ومن هنا اتخذ صفته كخاتم للنبيين ، يتأخر عنهم في الظهور ويتقدم عليهم في المكانة ومرتبة الاستخلاف الكوني ، ولهذا المعنى أشار إليه الله بوصفه المعاهد في عالم الأمر من قبل هؤلاء الأنبياء لينصروه بين أقوامهم ويبشروا به لحين ظهوره وكان الله شاهداً على ذلك العهد في عالم الأمر:

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنْ الشَّاهِدِينَ(81) – **آل عمران / ج 3**.

وكذلك خصه الله بالخلافة الكونية في قوله تعالى:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ(85)إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ(86)وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنْ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ(87) – **الحجر / ج 14**.

هنا يكشف الله عن حقيقة سيدنا (أحمد) الكونية ، إذ يوضح له ما تقوم عليه السبع سموات والسبع أرضين ، أي (الحق) ولكنه يطلب منه (الصفح الجميل) ، فما كل الناس يعلمون حقيقة الحق (ى / 85) ، ثم يشير إليه بمعرفة الخلاق العليم التامة بخصائص ما خلق (ى / 86) ، ثم يذكره بحقيقته كخليفة أوتي السبع المثاني (سبعاً متقابلات) من السموات والأرضين ومعهما القرآن العظيم كوداد لوعي كوني ، يعادل موضوعياً هذا

البنــاء الكــوني ، ويحمل منهج الحق في إدارة هــذا الكــون وقد ســبق أن أوضحنا ذلك في الكتاب الأول في هذه السلسلة.

حقيقة (أحمـد) أكـبر مما ظهر بها بين الأمـيين العـرب ، فالـذي أوتي السـبع المثـاني والقـرآن العظيم لم يسـتخدم قوته الكونية وحقيقة اسـمه لفرض نبوته عبر الخوارق على الأمـيين العـرب ، واكتفى بمقابلة مشـقات (عـالم المشـيئة) دون خـوارق ، ليثبت الإطـار التـاريخي لشـرعة التخفيف الـتي تشـكل علامة ظهـوره وصـدقه ، وليجعلها أساسـاً لانطلاقة البشـرية بكامل الــوعي نحو الظهــور الكلي للهــدى ودين الحق (منهجــاً) للصــحوة الروحية القادمة بإذن الله.

قد أدرك عيسى بن مريم ، ولكن بحكم قوة اســمه الذاتية (المســيح) حقيقة محمد كأحمد ، فلم يســـــتخدم اسم محمد ، ولكنه اســـــتخدم اسم (أحمد) تأكيداً لمكانته الكونية:

وَإِذْ قَــالَ عِيسَــى ابْنُ مَــرْيَمَ يَــابَنِي إِسْــرَائِيلَ إِنِّي رَسُــولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَـدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَـدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّــرًا بِرَسُـولٍ يَـأْتِي مِنْ بَعْـدِي اسْـمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ(6) – **الصف / ج 28**.

فعيسى إذ يقــوم بـالخوارق لدرجة إحيـاء المـوتى اتسـاقاً مع اسـمه (المسيح) ، كان عليه أن يبشر بمن هو أقوى منه فنطق المسمى الحقيقي لمحمد وهو (أحمد) ، وهذا باب يحتاج لدراسة خاصة.

فليس الارتباط هنا بين (اسمه) و (أحمد) من مجريات اللسان العادية في الإشـــــارة ، وإنما هي من بــــــاب التــــــدقيق في الكشف عن (حقيقة المسمى) ومكانته الكونية.

ثم إن عيسى لم يكن لينطق اسم أحمد مســتدلاً على مكانته الكونية ، لولا أن عيسى كان ناطقاً منذ مهده وعابداً منذ نشأته وآتياً بالخوارق من خلال اسمه الحقيقي هو نفسه ، أي (المسيح) ، فذاك الاسم يحمل حقيقته الكونية ، فاستدل عيسى (المسيح) على أحمد بما للمسيح من قـوة الاسم وإدراكه لحيوية المعـاني المرتبطة بهـذا الاسم الكـوني. وقد تنبه المسـيح لوضعه الذاتي جيداً حين أجريت على يده خوارق المعجزات كإحياء الموتى ، فعمد إلى تنبيه النـاس بـأن ما يـأتي به هو (آية من عند الــه) وليس من تلقــاء ذاته دفعــاً لاســتهواءات الشــرك في النفــوس: وَرَسُــولًا إِلَى بَنِي إِسْـرَائِيلَ أَنِّي قَـدْ جِئْتُكُمْ بِآيَـةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُــقُ لَكُمْ مِنْ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ(49) - **آل عمران / ج 3**.

فاستخدم المسيح هنا كلمة (أني أخلق لكم) ، ولكنه كان قد ردها في مبتدأ الآية إلى الله (أني قد جئتكم بآية من ربكم) إغلاقاً لباب الشرك.

إن هــذه المعـاني توضح أن الله يـدخر للإنسـان اسـماً حقيقيـاً بقـوة كونية لا يحلم بها الإنسـان عـادة ، فالحيـاة ليست في غايتها وهــدفها كما ينظرها الناس اليوم ، مجرد أكل وشرب ونوم ولذة ، إنها كبيرة بقدر (اسم الإنسان الحقيقي) ، أم الذين يعرفهم الله على حقائق أسمائهم في الحياة الدنيا فهم قلة ومنهم (أحمد) و (المسـيح) و (يحـيى) و (إليـاس) ، غـير أن قلة من الناس يدركون حقائق هذه الأسماء ، وما كنت لآتي بهذا الشرح إلا لأنه ملزم كمقدمة ضـرورية لمعرفة الأسـماء الـتي تعلمها آدم بمعـزل عن الإرث التــــوراتي المضل ، والــــتراث البشــــري الــــذي جنح نحو الخرافة

والأسطورية فعين تلك الأسماء بأنها أسماء الطيـور والبهـائم ، في حين أن الملائكة كانت تعلم بأسماء الطيـور والبهـائم وتعلم كثـيراً فـوق ذلك ، فلم تكن تنتظر أن يـأتي آدم أو أحد من البشر ليقـول بـأن هـذا الطـير اسـمه غراب. وقد أشارت في محاوراتها لله إلى اسم الأرض والدم وغير.

كانت الأسماء التي تلقاها آدم على صلة بالوضع الذي أصـبح عليه من بعد نفخ الـــروح فيه ، وقتها حـــدث الاصـــطفاء لآدم من بين بشر ، كـــانوا يفسـدون في الأرض ويسـفكون الـدماء. إِنَّ اللَّهَ اصْـطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ(33) – **آل عمران / ج 3**.

فبمــوجب الاصــطفاء هنا كــان على أن يتجــاوز المســلكية الأخلاقية والعقلية لأولئك البشر المفســدين الــذين اصــطفاه الله من بينهم. وأول مظاهر الإفساد الاستجابة البهيمية الغريزية للشـهوة الجنسـية الـتي تفـرغ كيفما كان ، فجـاء منطق تحـريم العلاقة الإباحيـة. وَقُلْنَا يَـاآدَمُ اسْـكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ(35) – **البقرة / ج 1**.

فهنا انتقلت العلاقة الغريزية بالمقابل الأنثـوي كمجـرد كـائن عضـوي لإشباع الحاجة ، قد أصبحت هذه الأنثى (زوجة) ، وهـذا هو (الاسـم) الجديد الــذي لم يكن معروفــاً لــدى أولئك الــذين كــانوا يفســدون في الأرض ويسفكون الدماء. والملائكة لا تتزوج لتعرف خصائص هـذا الاسم ، فكـانت البداية أن يتكافأ الاصـــطفاء الآدمي مع موجبـــات الـــروح المتعالية على الغريزة البهيمية ، فحوصرت دائرة الشهوات الطبيعية ، لأن الـروح تتعـالى بالإنسان عن كونه مجرد كائن مـادي ، ولهـذا ربط الله – سـبحانه – ما بين الهبوط والتحذير من الفاحشة:

قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَـدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْـتَقَرٌّ وَمَتَـاعٌ إِلَى حِينٍ(24)قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُـونَ(25)يَـابَنِي آدَمَ قَـدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِـكَ مِنْ آيَـاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَـذَّكَّرُونَ(26) يَـابَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمْ الشَّـيْطَانُ كَمَا أَخْـرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنْ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُـهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَـرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّـيَاطِينَ أَوْلِيَـاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُـونَ(27)وَإِذَا فَعَلُـوا فَاحِشَـةً قَـالُوا وَجَـدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُـلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَـأْمُرُ بِالْفَحْشَـاءِ أَتَقُولُـونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُـونَ(28) قُـلْ أَمَـرَ رَبِّي بِالْقِسْـطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْـجِدٍ وَادْعُـوهُ مُخْلِصِـينَ لَـهُ الـدِّينَ كَمَا بَـدَأَكُمْ تَعُودُونَ(29) – **الأعراف / ج 8**.

أن تتخذ الأنثى اسم (زوجة) فهـذا يعـني أن يتخذ الـذكر اسم (الأب) ، وأن يتخذ النسل اسم (الولد) ، ثم تتفـرع (الأسـماء) إلى (أخت) وإلى (أخ) وإلى (خالة) وإلى (عمة) ، فتصاغ كلها في دائـرة (التحـريم) على الإنسـان عبر التوالد الرأسي أو المصاهرة الأفقية:

وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَـانَ فَاحِشَـةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا(22) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَـوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَـوَاتُكُمْ مِنْ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَـائِكُمْ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَـائِكُمْ الَّذِينَ

مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَـدْ سَـلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَـانَ غَفُـورًا رَحِيمًا(23) – **النساء / ج 4.**

إنها الأسماء (كلها) ، فالعلم بها هنا علم معين ، فلو كانت أسماء حجر وبحر وشـجر لما تمـيز بها آدم عن علم الملائكة ، ولما ذكر الله أن آدم قد تعلم أسماء كل ما في الكون (كلها) ، فهنا تحديد وحصر وليس إطلاقاً كما يتبـــادر إلى الـــذهن من الوهلة الأولى ، بل إن آدم ليس بحاجة لأن يعلم أســماء كافة الموجــودات كلها إن كــان مغــزى (كلهــا) يتجه للمتعين من الأشياء. أي ما هي حاجته لأن يعلم أسـماء ديـدان الأرض وصـنوف الطيـور المختلفــة؟ ثم إن الله قد ربط ما بين التعلم اللازم لتنمية حركية الــدماغ البشري وبين موجـودات الكـون ، فـدون هـذه الحركية لا تصـبح ثمة حاجة للعقل ، ولا للتمارين الذهنية الـتي يكتسـبها ويتطـور من خلالها عـبر تعلقه بالكشف عن خصـائص ما هو موجـود في الكــون ، لهـذا أمر الله الأمـيين العـرب باتخـاذ المـداخل العقلية القويمة لاكتشـاف الكـون والتعـرف على الأهلة عوضاً عن تفسيره هو – سبحانه – لها: يَسْأَلُونَكَ عَنْ الْأَهِلَّةِ قُـلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِـأَنْ تَـأْتُوا الْبُيُـوتَ مِنْ ظُهُورِهَـا(189) – **البقرة / ج 2**.

قد تعلم آدم الأسماء التي ترتبط بخصائصه السلوكية والعقلية من بعد اصـطفائه بـالنفخ الـروحي ، وهي الأسـماء الـتي فـارق بها سـنة الطبيعة البهيمية في علاقاته مع زوجه وولــده ، إذ امتد (التحــريم) ليشـمل هــؤلاء جميعاً ، وحتى يوضح الله تعييناً هـذه الأسـماء الـتي أشـير إليها ، فقد أتى الله في الآية المقصودة بصيغة الإشارة إلى (المسميات) التي يطلق عليها الاسم ، وذلك ليعرفها لنـــا: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْـــمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَـــهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَـةِ فَقَـالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْـمَاءِ هَـؤُلَاءِ (والإشـارة هنا إلى المسـميات) إِنْ كُنتُمْ صَـادِقِينَ(31)قَـالُوا سُـبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ(32)قَـالَ يَـاآدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْـمَائِهِمْ (وليس بأسـمائها) فَلَمَّا أَنْبَـأَهُمْ بِأَسْـمَائِهِمْ قَـالَ أَلَمْ أَقُـلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّـمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ(33) – **البقرة / ج 1**.

فغيب الســـموات والأرض بما يعـــني مســـتقبلية الزمـــان قد اتجه لاستخلاص إنسان الروح الذي يسمو على علاقات الطبيعة الغريزية ، حيث تتحول الأنثى إلى اسم محـرم هو (الزوجـة) وحيث لا ينبغي للأب أن يكـون على علاقة بأنثى يلدها هي (ابنته). فالأسماء (كلهــا) في الأصل (ثلاث) هي (الأب – الأم – الولد) ، وتتفرع منها باقي الأسماء (نسباً وصهراً) في حـدود ما حرم الله.

ما بيننا وبين عالمية الأميين

ليس من حقنا وليس من أدبنا أن نســتجهل تــراث مرحلة الأمــيين ، ولكن من حقنا بل ومن واجبنا أن نستكشف الأسباب التي أحــاطت بكيفية تفسـيرهم لهـذه النصـوص القرآنية ، فالمعالجة هنا تتجه لمعرفة مركبـات ذهنية تلك المرحلة وشـروط وعيها التـاريخي كيفما أسـقطت ذلك الـوعي على نصــوص التنزيل ، مع اســتدراك كامل إلى غلبة الــتراث التفســيري (التوراتي) في صياغة وتشكيل رؤية الأميين لهـذه النصـوص بحكم مرجعية اليهود الوحيدة في تلك المرحلة إزاء هذه الموضوعات.

مع أنهم لا يفقهون شيئاً عن حقائق التنزيل

وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ(78)فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ(79) – **البقرة / ج 1**.

وصف الله بعض اليهود بالأميين مع أنهم من الكتــابيين ، وذلك ليوضح أن علاقتهم بالتوراة إنما هي علاقة وراثية ووهمية وليست حقيقية ، وأوضح ذلك بأنهم لا يعلمون الكتاب إلا أماني ، أي تخيلات وتوهمات وظناً ،فهؤلاء شكلوا بجهلهم مصدراً من مصادر استلهاماتنا لبعض ما يرد في نصوص كتابنا الكريم. كما أن دسهم علينا مقصود ومتعمد بغير دافع الجهل المحض ، فهم فيما يرجعوننا إليه من نصوص تــوراتهم المحرفة ، إنما يرجعوننا إلى ما كتبوه هم بأيديهم زيغاً وضلالاً: (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ).

عقل اليهـود ما جـاء بالكتـاب ، وعلمـوه ، ثم بعد ذلك حرفـوه معـنى وليس لفظاً حين دسوا على المسلمين هذه التراثيات الجاهلة:

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ(75) – **البقرة / ج 1.**

ضرورة القطيعة مع الإرث اليهودي في الدين

قد يستغرب كثيرون حين أضع عنواناً فرعيـاً بهـذا المعـنى ، فـالتوهم السائد أن القرآن بوصـفه (مصـدقاً) للتـوراة إنما يلزمنا بالأخذ عن التـوراة وعن اليهــود الــذين يعلمــون بها ، والــذين ســبقونا بالإيمــان. إن مقولة (التصديق) هـذه قد فهمت على نحو مضل أوقع الكثـير منا في غفلة الأخذ عن اليهود دون يقظة كاملة وتفهم لما حذرنا الله منه تجاه هؤلاء القوم: مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ(105) – **البقرة / ج 1**.

فهذه إشـارة تحذيرية واضـحة ، علمـاً بـأن الآيـات الـتي أوردناها قبل قليل تشير صراحة إلى معرفتهم لحقيقة القـرآن ، وعلامـات ظهـور النـبي الأمي القـــائم على شــــرعة التخفيف ، ومحـــاولاتهم المضـــادة للكفر به وبرسالته (العالمية) بل وتزييف معانيها. إضافة إلى جهلهم وقول الله عنهم ، إنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون.

إن التصديق لا يعني (الأخذ) عنهم ولا عن التوراة نفسها ، وإنما يعـني (الإقرار) بصحة نزولها من عند الله ، وبصحة أن يكـون موسى مرسـلاً من عند الله ، أما الأخذ عن التوراة فقد أمرنا بالامتناع عنه بنص الآية الناسـخة والــتي تــأتي مباشــرة بعد آية تحــذيرنا من اليهــود: ((ما ننسخ من آية أو ننسـها)) أي آية المرحلة اليهودية الحسـية القبلية بما فيها من تـوطن في الأرض المقدسة ، وشرائع حسية: ((نأتي بخـير منها أو مثلهـا)) والخـير من آية اليهودية هو الإسلام العالمي غير القبلي حصراً ، والمستند إلى الخروج جهاداً في سبيل الله وليس التوطين ، مع الشرعة المخففة: مَا نَنسَـخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَـدِيرٌ(

106)أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَـهُ مُلْـكُ السَّـمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ(107)أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُـولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَـى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلْ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ(108) وَدَّ كَثِـيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنفُسِـهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْـفَحُوا حَتَّى يَـأْتِيَ اللَّهُ بِـأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ(109) – **البقرة / ج 1**.

قد قدمنا المسألة الآدمية كنموذج تطبيقي لما يكون عليه فارق الفهم من نفس نصوص القرآن فيما إذا استخدمنا المنهج التحليلي الجدلي القائم على معرفية القـرآن عوضـاً عن اسـتخدام النهج التفسـيري الظـاهراتي القـائم على أيديولوجية ذهنية تنظر إلى الأشـياء في تمايزها واسـتقلاليتها. فنحن لم نحدث في معاني القرآن جديداً ، وإنما كشفنا عما هو في القرآن باســتخدام أســلوب في المعرفة والإدراك يختلف عن ذلك الــذي أخذ به القرآن من قبل. غير أننا نتوقف هنا لدى مسألة هامة لا بد من توضيحها.

هل نخضع القرآن للغة العصر؟

كثيرون يحاولون فعلاً ما يسمى (بعصرنة) القرآن والدين ، هـؤلاء ، إذ تقض مضـــاجعهم الجفـــوة القائمة بين الـــدين والفكر المعاصر ، فإنما يحاولون (عصرنة) الدين بشكل ساذج يدعو إلى الشـفقة ، فهم – وعوضـاً عن محاولة اكتشـاف منهج المعرفة في القـرآن نفسه – يجتهـدون لجعل آيات القرآن في حالة رضـوخ لما يكـون في أذهـانهم على ضـوء معطيـات ثقـافتهم المعاصـرة ، بل إنهم يبحثـون عن تـدقيق لمعلومة علمية تطبيقية معينة داخل القرآن ، متناسين قـول الله (وأتـوا الـبيوت من أبوابهـا) دفعـاً للذين سألوا عن الأهلة.

إن الهدف الذي يتسق مع الأمانة العلمية وصدق المؤمن لا يكمن في تصـديق القـرآن بمعطيـات العصر الـراهن العلمية ، وإنما يكمن في إعـادة اكتشاف القرآن نفسه على ضوء ما في العصر من منـاهج معرفية متقدمة ، تستند إلى النظر في كلية الموضوع ووحدته العضـوية كمقدمة لاكتشـاف (النظام الفكري) ، الذي يربط بين آياته أو ظواهره ، ووقتها يتحدث القرآن عن نفسه ليهيمن هو – أي القرآن – على العصر وعلى مناهجه.

قد رأينا حين أعدنا اكتشاف المسألة الآدمية من داخل القرآن وعـبر وحدته العضوية:

أولاً: كيف أن الروح هي قوة متعالية على مركبـات الطبيعة ، وأنها تـوهب عــبر الأمر الإلهي لمن يشــاء من البشر ارتباطــاً بمهمة ربانية معينة غالبــاً هي تعليم الإنســان. وأوضــحنا في المقابل أن (النفس) هي مصــدر الطاقة (الحياتيــة) وأن خروجها من أبــداننا العضــوية يعــني الموت. فالروح غير النفس ، وهذه معلومة ليست موجودة في الكتب العصرية.

ثانياً: إن آدم ليس أول البشر وإنما هو المصطفى بـالنبوة والعلم والـروح من بينهم ، وأن خلق البشر قد اتخذ مراحل في التشــيؤ والتكــوين ، تمتد إلى ما قبل آدم بــزمن طويــل. غــير أن هــذا القــول لا يربطنا بحتمية النظرية (الداروينية) في كيفية النشوء المتصل بالقرد ، فآيات القـرآن الـتي ذكرناها تربط بين ميلاد الإنسـان التطـوري وكافة صـور

الأنعــام المختلفة ، باعتبــار أن الإنســان قد ركب من هــذه الصــور المختلفة عبر تقلبه فيها حتى استوى (نفساً عقلانياً) واحدة جعل منها زوجها وبث الله منها رجـالاً كثـيراً ونسـاء. فـالمنطق الـداروني هو الأكثر تخلفاً في هذا التحديد العلمي مما يعطيه لنا القرآن.

ثالثاً: إن مفهوم (الأسماء) التي تعلمها آدم قد تحددت قرآنياً بتحول صـفة البشر من مجرد كائنات عضوية بأيديولوجية ، ذكر وأنثى ، إلى كائنات تتمتع بصفة (التحريم) التي تفرض تقديرات خاصة في العلاقـات بينها ، وذلك ارتباطـاً بمقـام الـروح وقيمها المتجـاوزة للسـلوك العقلي والأخلاقي البهيمي. فالارتباط بمقـام الـروح يسـتوجب الارتقـاء فـوق السـلوك الغريـزي البهيمي ، ومن هنا تصـبح الأنـثى زوجة في نفس الوقت الذي يصبح فيه الذكر أباً والمولـود أو المولـودة ابنـاً. هنا تتخذ الأسماء (سلطاناً) أي قوة خاصة بها ، وهذا السـلطان هو الدلالة على الاسم الحقيقي العيني وليس مجـرد الصـورة الظاهرية ، ولهـذا سـأل الله – سبحانه – عبدة الأوثان التي (أسموها) آلهة لهم عن (سـلطان) هـذه الأسـماء العينية ، كيف يعبـدون إلهـاً للقمر لا يهيمن بقـوة هـذا الاسم على القمر؟ أَفَرَأَيْتُمْ اللَّاتَ وَالْعُزَّى(19)وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْـرَى(20)أَلَكُمْ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى(21)تِلْـكَ إِذًا قِسْـمَةٌ ضِـيزَى(22)إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْـوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَـدْ جَـاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُـدَى(23) - **النجم / ج 27.**

فتلك الأسـماء الـتي أطلقها الأميـون العـرب على معبـوداتهم لم تكن تحمل (سـلطاناً) في حقيقتها ، وقد سـأل الأنبيـاء من يليهم نفس السؤال ، ولهذا راجعهم يوسف بقوله: مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِـهِ إِلَّا أَسْـمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُـلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِـكَ الـدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَـرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُـونَ(40) – **يوسف / ج 12.**

ولنفس الأسـباب الـتي تحيط بحرمة الأسـماء كما تعلمها آدم من الله منع الله إطلاق اسم الأم على الزوجة كما منع التبني:

مَا جَعَـلَ اللَّهُ لِرَجُـلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِـهِ وَمَا جَعَـلَ أَزْوَاجَكُمْ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِـأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ(4) – **الأحزاب / ج 21.**

ليس الدين أساطير الأولين والمعرفة القرآنية ملحة للعصر

لم نطبق نمـــوذج المعرفة القرآنية على المســـألة الآدمية إلا لنؤكد خطل القـول: بـأن الـدين ليس سـوى حامل لأثقـال البشـرية الخرافية والأسطورية ، وأنه مستودع للأوهـام الـتي سـاقتها البشـرية أمـام معضـلة عـدم فهم ماضـيها بأسـلوب علمي. ولكنا لا ننفي أن عنـاك دوافع قد أدت إلى هـذا الخطل العقلي ، وأكبرها الكيفية التحريفية والخرافية الـتي صـاغ بها اليهـود القصص الـديني كـتراث سـبقوا به النصـارى ثم المسـلمين ، فظهرت كافة المعاني التي من شأنها العيب في المعرفة الدينية.

إن حصـــرنا على توضـــيح المعرفة القرآنية بنهج صـــحيح إنما يعكس حرصـنا على مسـتقبل البشـرية الـتي تعيش أزماتها الفكرية والحضـارية ،

متخبطة عــبر دروب مختلفة الفلســفات دون أن تصل إلى حلــول جذرية لمشكلاتها ، مع وجود هذه الحلول بشكل واضح في مكنون الآيات القرآنية وفي نهج المعرفة القرآنيــة. ولكن لا يمكن تحقيق الارتبــاط بين النفــوس المتطلعة لهــذه الحلــول الكامنة في القــرآن ، والقــرآن ، إلا بإزاحة تلك الســدود المترتبة من خطل الذهنية الإســرائيلية الــتي دفعت بالــدين إلى ملاجئ الخرافة والأسـطورية. فالبداية بالنسـبة لنا ، وكـذلك بالنسـبة لكل البشــرية ، أن نعيد اكتشـــاف أثر الغيب في حركية واقعنا الموضـــوعي ، وبالكيفية الملائمة لقـوى الإدراك الإنسـاني الـذي جعله الله محمـولاً على أوعية الســـمع والبصر والفـــؤاد. وحين يتحقق هـــذا التلاحم بين الغيب والإنسان فإن القرآن سـيؤدي وظيفته كقـراءة كونية ، من شـأنها أن تيسر على الإنسان فهم وجوده وحل أزماته. فليس مقصدنا من إعـادة اكتشـاف القرآن المكنون بنهج معرفي ، مجرد إثبات لإعجاز القرآن ، والتغـني بـذلك أمام من كان لآبائهم فضل الإيمـان به ، وإنما مقصـدنا هو أن نتعـرف على القرآن وأن نتعلم منه ، وأن نحـاوره ونسـأله ، أن نعيش داخله وليس على هامشه مكتفين بما روى عنه وعن معانيه ، ما يهمنا هو نصه وليست ظلاله. ما يهمنا هو أن نحمله عن علم لا كما حمل اليهود التوراة عن جهل:

مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَـارِ يَحْمِـلُ أَسْـفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْـدِي الْقَـوْمَ الظَّالِمِينَ(5) – **الجمعة / ج 28**.

حجتنا فيما نكتشف الوجه الثاني للمثاني

قد ينبري سـائل ليتسـاءل كيف لنا أن نـأتي بوجه من وجـوه المعرفة في القـــــــرآن ومن ذات النص دون أن يســــــبقنا إليه أحد الأجلاء من المتقدمين؟ ونحن بدورنا لا ننكر ما للمتقدمين من فضل ومن نــور يسـعى بين أيــديهم ، ولم نســتجهلهم ، ولكنا – نكشف – بــإذن الله – بما هو من متاحـات وعي عصـرنا ونهجه ، ومن ذات النص وبما يختلف عما قبضه الله لهم ، وهنا يكمن سر (أحسن الحــديث) الــذي ثبت الله نصه ثم أكســبه وجهين من وجـــوه المعرفة تبعـــاً لفـــوارق النهج ما بين عالمية الأمـــيين وعالمية الظهور الكلي للهدى ودين الحق ، وهكذا قال الله تعالى في آيات سورة (الزمر):

أَلَمْ تَرَى أَنَّ اللَّهَ أَنْـزَلَ مِنْ السَّـمَاءِ مَـاءً فَسَـلَكَهُ يَنَـابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُوْلِي الْأَلْبَابِ(21) – **الزمر / ج 23**.

هذه الآية تشكل مقدمة هامة ، فماء واحد ، كـالنص القـرآني الواحد ، يتخلل الأرض كما يتخلل النص القـرآني وعي النـاس ، ثم يخـرج به زرعـاً مختلفاً ألوانه ، فالقرآن رحمة كالماء ، وكلاهما من السماء يتخلل ما أنــزل عليه (الماء/الأرض) – (القرآن / الإنسان) ، فالقرآن يتخلل الإنسان فيخـرج ألواناً مختلفة من المعرفة تماماً كالماء يتخلل الأرض فيخرج ألواناً مختلفة من الــزرع. هــذه الآية – كما قلنا – تشــكل مقدمة أمر كبــير يدركه (أولو الألبـاب) ، ولهـذا تسـائل الله – سـبحانه – في الآية التالية عن قابلية بعض الناس لنور المعرفة:

أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْـلٌ لِلْقَاسِـيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ(22) – **الزمر/ ج 23**.

ثم يوضح الله معنى هذه المعرفة الـتي تنتج عن تخلل القـرآن لـوعي الإنسان الذي شرح صدره للإسلام وعلى نور من ربه:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْـهُ جُلُـودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُـدَى اللَّهِ يَهْـدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ(23) – **الزمر / ج 23**.

قد أنزل الله أحسن الحـديث قرآنـاً ، وجعله مثـاني متشـابهة بـوجهي معرفة مع وحدة النص ، معرفة تؤخذ بذهنية الأمـيين فيما يتجه لهم وعيهم الأيديولوجي التـاريخي القـائم على العقلية الظواهرية والترابط مع أسـباب الـــنزول الحديثة ، ومعرفة تقابل تلك المعرفة ، أي الثانية الـــتي تقابلها ، مثناها ، كالشمس مثنى القمر ، وكالسموات السبع مثنى الأرضين السـبع ، وهذه المعرفة الثانية تؤخذ بذهنية التحليل وليس التفسير ، ويقـوم التحليل على النظر إلى الكتاب (أحسن الحديث) في كليته ، وعبر وحدته العضـوية ، ومن داخل بنائيته المنهجيــة. وهــذه هي معرفتنا ومعرفة عصــرنا الــتي أتاحها الله – سـبحانه – لنا منذ أن أعـاد الرسـول المـوقر (إعـادة تـرتيب) آيات القرآن.

يكفينا الآن أننا قد قدمنا نموذجاً تطبيقياً للمعرفة القرآنية الـتي تقابل بمثناها الوجه التــاريخي الأول دون أن ننفي متعلقــات الــزمن ومتغـيرات المكــان ، وقد اتخــذنا من المســألة الآدمية نموذجــاً على هــذا النــوع من المعرفة. وبإمكاننا أن نتطـرق إلى نمـاذج تطبيقية أخـرى عديـدة تؤكد في النهاية اسـتيعاب القــرآن وتجــاوزه بــذات الــوقت لكافة منــاهج المعرفة المعاصــرة ، لا بهــدف إلغائها ، ولكن بهــدف تقويمها ثم توظيفها ، معتدلة مستقيمة ضمن دائرة التفاعل بين (الغيب والإنسان والطبيعة). فلا يحــدث (الانفصــام) المتــوهم في ثقافتنا المعاصــرة بين هــذه الأبعــاد الثلاثة ، كما نسـتخلص الـدين من أسر الخرافة والأسـطورة ، ليحتل موقعه في مقدمة وعي الإنسان وبهدف حل أزماته الحضارية والفكرية. ولا يمكن تحقيق هـذا الجهد بمجرد تكرار القول بصلاحية القرآن لكل زمان ومكـان ، فـالمهم هو إثبـات ذلك مع توضـيح أثر الغيب في حركة التـاريخ البشــري ، لنعلم كيف يهيئ الله الزمان والمكان لظهور الدين الكلي تمامــاً كما هيأ وحي القــرآن لقيادة هذا الظهور الكلي ، فالبعد الغيبي لم يتوقف عن التأثير لدى عالمية الأميين فقط ، بل هو مستمر بإكمال مشروعه التاريخي للإنسانية جمعاء ، وعلينا أن نتابع معرفة ذلك داخل القرآن وداخل حركة الزمان والمكان.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل...